

المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
كلية الدعوة واصول الدين
الدراسات العليا
قسم العقيدة

جهود شيخ الاسلام ابن تيمية في الرد على ابن سينا في المسائل الالهية

رسالة مقدمه لنيل درجة التخصص
الدكتوراه

اعداد الطالب :

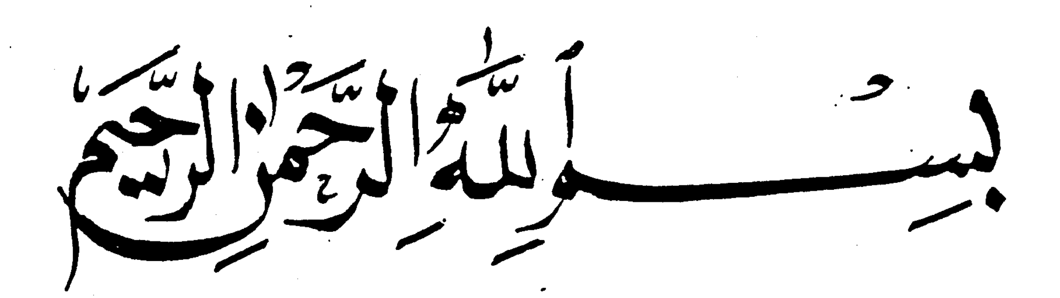
سعيد ابراهيم سيد أحمد

إشراف

الاستاذ الدكتور/بركات عبد الفتاح دويدار



١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـــه

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة :

الحمدلله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله وصحبه أجمعين ، ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين ، من أئمة المسلمين المجددين ، الذين ينفون عن هذا الدين تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين .

اما بعد : فإن الشريعة الاسلامية لم تترك موضوع العقائد غامضا ملتويا ، غير واضح للإنسان ، بل إنها جعلت هذه الناحية موضع عناية بالغة بالنسبة للأديان السابقة ، وذلك لأن العقائد الإسلامية أساس المجتمعات الفاضلة ، والمدنيات المثلى ، وفضائل الأعمال والأخلاق .

وكان المسلمون في الصدر الأول يأخذون عقائدهم من الكتاب والسنة رأسا ، ويرون فيها الكفاية والشفاء ، ولم يكونوا يرجعون في شئ من ذلك إلى تأليف قياس أو قضية عقل ، وامتازت عقيدة الإسلام في عهدهم بالوضوح والصراحة ، لاغموض فيها ولاإبهام مستندة إلى الفطرة الصحيحة، وليس فيها شئ مما يجافي العقل أو يكابر الوجدان أو يتعارض مع نظام الكون وطبيعة الوجود .

وذلك لأن مصدر هذا العلم والإيمان انما هو وحي الله تعالى وتعاليم الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - فإن كلامهم أكبر برهان على أنهم هم العارفون بما وراء هذا الكون من إله ، وبصفاته التى لا مثيل لها والتى لاتقبل القياس ، والنهاية .

وما كان للفلسفة ، وما ينبغي لها أن تتحدث عن هذا الموضوع أو تقوم خصما بازائه ، فلم تكن الفلسفة ، ولا الفلاسفة أهلا لذلك ، ولم يكن عندها ،

رصيد من مبادئ هذا العلم الاساسية ، ولاتلك العلوم التى ترشحها للحديث في هذه الغيبيات ولكن الفلسفة رغم فقرها وعجزها العلمي تخطت حدودها، ولم تكتف بالتدخل في هذا الموضوع فحسب ، بل إنها بحثت قضاياه وأصوله ، مع الجرءة الكبيرة والتحكم البالغ .

وظهر علم الكلام ليقاوم هذه الفلسفة ، وينصر الدين والعقيدة - كما زعم أهل الكلام - غير انه تأثر بهذه الفلسفة ، وتسربت إليه روحها ، حتي تكونت " فلسفة دينية " تنتهج نفس المنهج ، وتبحث نفس الموضوع ، وتتبع نفس الأسلوب للبحث والاستدلال ، وجعلت قضايا العقيدة ، وما وراء العقل امورا عقلية ، يمكن اثباتها عن طريق العقل ، وتسيطر على بعض من اتبع هذا المنهج من البحث روح عدم الإقتناع بما جاء به الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - من شرح وتعبير واضح في هذا الموضوع يكفي ويشفى ، فاستخدمت المصطلحات اليونانية ، وتعقدت القضايا ، وصعب فهمها ، وأثيرت الشبهات ، ووجدت كتب ضخمة ، ومؤلفات عديدة ، فلسفية وكلامية، في توضيح العقائد ، متأثرة بالفكر اليوناني رغم أنها وجدت لترد أباطيل الفلسفة ، وتحافظ على روح العقيدة الإسلامية .

فكانت روح الكتاب والسنة تحتج دائما على هذا الحال وذلك الموضوع ، ووجدت بفضل الله تعالى طبقة وجيهة في الأمة الإسلامية ، معارضة لهذه التفاصيل الفلسفية ، والتآويل الكلامية ، وكانت الحاجة ملحة إلى عالم كبير نافذ البصيرة ، واسع العلم ، قوي الإيمان ، يعتقد أقوى الإعتقاد أن في نصوص الكتاب والسنة ، وفي تعبيرهما حول هذه العقيدة الاسلامية ، وفي الذات الإلهية وصفاتها غني وكفاية تامة .

ذلكم هو " شيخ الإسلام إبن تيمية " الذي وهبه الله تعالى الهمة العالية، فتوصل بفضل الله تعالي ثم بذكائه ودراسته الي أعماق الفلسفة ،

واطلع على خباياها وكوامنها ، فتمكن من تناول أقوال الفلاسفة ، ومذاهبهم، وعلى رأسهم ، إبن سينا وأتباعه بالنقد العلمي ، بما عنده من علم بمواضع ضعفها الأساسية ، فأثبت تهافتها وزيفها ، وأبطل مسالكها وأدلتها أمام الثقة العظيمة ، والإعتزاز الكبير بنصوص الكتاب والسنة ، ومذهب السلف القويم .

وفي كل موطن كان إبن تيمية يفيض عزما وحماسا لنصرة الحق وازهاق الباطل ، فأثبت رجحان مذهب السلف ، وفضله من الناحية العقلية على غيره من الفلسفات ، والأساليب اليونانية والكلامية الأخرى ، وكان في كل نشاطه وجهاده ، متمتعا بجميع الوسائل والأدوات ، والمؤهلات التي يتطلبها هذا العمل العظيم ، ومتميزا في ذكائه وقوة بيانه ، واستدلاله ، وسعة نظره ، وعمق دراسته ، فكان كفؤا للقيام بهذه الخدمة بمعني الكلمة - رحمة الله - .

ولقد كنت مترددا في أول الأمر أن اكتب رسالتي في مثل هذا الموضوع ، وأنشئها في هذه المادة ، وأخوض بها في هذه الغمار، ولكن سرعان ما انشرح صدري ، بعد الاستخارة ، والاستشارة ، ومنحني الله تعالى بفضله ، همة وقدرة ، بددت بين يدي كل المخاوف التى كانت تطوف حولي من الفلسفة وعلوم اليونان .

كما كان من الأسباب التي دفعتني للدخول في هذا الخضم والتعرض بالنقد والرد لهذه الفلسفة ، التي هى من نتاج العقل البشري الشارد عن توجيه الوحي الالهي ، ما رأيته من الواجب والمسئولية على المتخصصين - وارجو أن اكون اناواحداً منهم - أن يدافعوا عن معتقد الاسلام ، ويحافظوا على التوحيد الفطري في نفوس شبابنا وأبناء أمتنا ، ونرد عنهم تلك الجاهليات، والغنوصيات[1] والزندقات المستوردة ، ونمكن لهم أن يدرسوا

---

(1) مذهب تلفيقي يجمع بين الفلسفة والدين . انظر المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص : ١٣٣

عقيدة القرآن الكريم والسنة المطهرة ، صافية وخالية من الغبش والتلبيس، تلك العقيدة التى كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم - وأصحابه - رضي الله عنهم - قبل نشوء الفرق الضالة الزائغة ، ودخول الفلسفات اليونانية الوثنية إلى عالمنا الاسلامي .

كما أردت بهذه الدراسة أن أزيح من أمام أبناء أمتنا وطلابها تلك الحجب الفكرية الغريبة ، التى أبعدتهم عن عقيدة أسلافهم العظام الذين بددوا بها الظلام ، وأزاحوا بها الجهل والأوهام ، وملأوا الدنيا بالهدى والنور الذي نزل عليهم من الله تعالى ، قال تعالى : (... قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين . يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم) (١)

كما قصدت بعملي هذا المتواضع أن أوجه النداء من خلال هذه الدراسة الى من يهمهم الأمر ، ويتبنون وضع المناهج والمقررات الفلسفية في أقسام الفلسفة وأصول الدين بجميع الكليات والمعاهد المنتشرة في أرجاء عالمنا العربي والاسلامي - وفقهم الله تعالى - أن يعدلوا من هذه المناهج التقليدية، ما يمكن لشريعة الدين ، وعقيدة الاسلام السمحة أن تظهر وتنتشر ، ويتجلى نور الوحي وتعاليم الأنبياء في جميع مراكز العلم والجامعات ، وأن يجعلوا ذلك أساسا لمهمتهم ، وميزانا تتقوم به الحضارات المنحرفة عن نهج السماء ، والعمل على تقويض وتطويق هذا الانحراف وعدم التأثرية ، لكي تمضي حضارتنا قدما إلى الأمام ، وتحتل مكان الصدارة ، كما كانت من قبل ، وتتيح لهذه الصحوة الجديدة المباركة أن تستكمل بناءها وثقافتها الأصيلة ، وتصورها الواضح الصحيح عن معتقدات هذا الدين وحقائقه الثابته .

---

(١) سورة المائدة : ١٥ - ١٦

كما كان الهدف من هذه الدراسة أن أعيش مع شخصية مرموقة وداعية من دعاة الحق يمثل مدرسة السلف في مواجهة الفلسفة المارقة المبتدعة ، لأساهم في الكشف عن مبطلاتهم ، وأقيم دعائم الحق في رد فسادهم ، وتزييف مسالكهم ، وأضع بذلك لبنه أخرى في صرح البحوث والمكتبات الإسلامية الشامخ بتقديم هذا البحث المتواضع لينتفع به الأجيال المتعاقبة .

ولم أشأ أن أجعل أقوال : إبن تيمية " هي القول الفصل بينه وبين خصومه من أول وهله ، وإنما توخيت في ذلك ، موضوعية البحث ، وأمانه الناقد ، فما من قضية أو فكرة أثيرت للنقاش في هذا البحث ، إلا ورجعت فيها إلي مصادرها في كتب أصحابها مستوثقا مما يذكرونه أو ينقلونه والحق أني وجدت إبن تيمية الناقد لإبن سينا وأمثاله أمينا فيما ينقل أو يأخذ ، منصفا فيما ينقد ويفحص ، وهذا يدل على دقة كبيرة وأمانه فائقة تميز بها إبن تيمية بين الأئمة المصلحين ، ودعاه الحق الناقدين .

لهذا كانت شخصية " إبن تيمية " وجهوده في مواجهة عدوان الفلسفة وأباطيلها ، وخصوصا " إبن سينا وأمثاله " جديرة بالدراسة والعناية ، زيادة في توضيح وتعريف ، منهجه ، ونزاهة طرقه ، وبراهينه النبوية والعقلية في الرد على خصماء الإسلام وأضداده ، ذلك ليحتذي بإقواله ويقتدي بفعاله .

حيال هذا كله رأيت أن أقوم بهذه الدراسة " جهود شيخ الاسلام إبن تيمية في الرد على ابن سينا في المسائل الإلهية " راجيا أن أضيف إلى ما سبقني به الكتاب من دراسة مستقلة عن جوانب تربوية أو فقهية أو أدبية أو عقدية لهذا الإمام .

وهذه الغاية ولاشك تلقي على الباحث الأعباء الثقيلة لأنها تقتضي منه ، تحقيق المواقف ، وصحة الأقوال المنسوبة لإبن سينا وأتباعه ، وكيفية الرد عليها بتحليل المواقف وتدقيقها للوصول إلى المدلول الصحيح ، ولم تكن هذه المهمة سهلة المنال ، لذا بذلت فيها قصارى جهدي ، ومنتهى وسعي ، وقد ضاعفت من صعوبة ، دراستي لإبن سينا والرد عليه على هذا النحو ، قلة المراجع الفلسفية وندرتها لدى ، وصعوبة الحصول عليها ، فكلفني ذلك بذل الوسع والمجهود في تجميعها والحصول عليها ، من جهات مختلفة عربية وأجنبية ، حتى حصلت عليها بين مؤلفات ومخطوطات ومصورات .

وقد كان منهجي في البحث والتحليل والنقد على أساس الألتزام بالرجوع إلى المصادر والمراجع الأصلية والفرعية في الموضوع ، وتحقيق القول تحقيقا علميا ، وتمحيص الأراء المنسوبة إلى كل قائل ، مع اجراء الدراسة المقارنة لجميع الأقوال والأراء ، لبيان الصحيح منها واختياره ، وتوضيح الزائف منها ورده . على أساس من الأدلة والبراهين القرآنية والسنة النبوية ، والدلائل العقلية والعلمية الصحيحة ، وقد التزمت الحياد التام ، في مناقشة الأراء ، والأحكام وعرضها بكل أمانة ، وناقشت أصحابها من غير تجن ولاتحيز على أحد ،

وكانت خطتي في هذه الدراسة أن قسمتها الى مقدمة ، وتمهيد ، وثمانية فصول ، وخاتمة .

أما المقدمة : فقد تحدثت فيها عن اهمية الموضوع وسبب اختياره ، ودوافع الكتابة فيه ، وأهدافها ، واشرت فيها الى بعض الصعوبات التي واجهتني ، وتكلمت فيها عن منهج البحث وخطة الرسالة .

اما التمهيد : فقد خصصته لدراسة موجزة عن حياة ابن تيمية ، ونشأته وجهاده في ميداني القتال والدعوة ، وتنقية الدين مما داخله من الخرافات والبدع والرد على الزائفين ، وقد سجل لإبن تيمية في كل ذلك المواقف المحمودة والمساعي المشكورة في خدمة الاسلام والمسلمين ، واشرت الي كتبه وتلاميذه ، ومن تخرج على يديه من النبلاء والنجباء .

كما عرفت بحياة ابن سينا ، ونشأته وأهله وأسرته ، وبينت طرفا من أخلاقه ، ودراسته ومؤلفاته ، في مجال الفلسفة والعلوم الطبية والطبيعية وغيرها .

أما الفصل الأول : وموضوعه : منهج ابن سينا في دراسة العقائد ، وقد قسمت هذا الفصل الي تمهيد ومبحثين .

المبحث الأول :في المعرفة الحسية والعقلية في نظر ابن سينا فتكلمت عن دور الحواس الظاهرة ، والباطنه في المعرفة ، واهمية القوة المتخيلة في الاحلام وضروب النبوة .

المبحث الثاني : في التأويل والتوفيق بين الدين والفلسفة فبينت فيه قانون ابن سينا في التأويل ومنهجه الباطني في تأويل النصوص والحقائق.

أما الفصل الثاني : نقد منهج ابن سينا في دراسة العقائد وقد قسمت هذا الفصل الى تمهيد وثلاثة مباحث .

ففي المبحث الأول : نقد منهجه في المعرفة : وضحت فيه بطلان ما ذهب اليه ابن سينا ، ومدى استنكار ابن تيمية لهذا المنهج الفاسد ، وفساد راي ابن سينا في المعارف الاشرافية والعقل الفعال .

وفي المبحث الثاني : نقد منهج ابن سينا في التأويل ، وقد ناقشته في كل ما ذهب اليه ، ووضحت بطلان مذهبه في الشرع والعقل .

وفي المبحث الثالث : تقرير مذهب السلف في دراسة العقائد وقد وضحت فيه موقف السلف من تفسير القرآن الكريم . وموقفهم من التأويل، ومذهبهم في المحكم والمتشابه ، وموقفهم من العقل في دراسة العقائد ، وحصول المعارف .

أما الفصل الثالث : وهو : أدلة ابن سينا في اثبات واجب الوجود وقد قسمت هذا الفصل الى تمهيد وعدة نقاط ، فوضحت كيف اتشعبت الطرق والمسالك في الاستدلال على وجود الله ، ثم ركزت بالتوضيح على طريقتي ابن سينا وهما : طريقة البرهان العقلي (دليل الممكن والواجب) ، والطريق الحدسي ، وتكلمت بالشرح والايضاح عن كل منهما وذكرت طريقة المتكلمين المتأثرين بابن سينا في (دليل الوجوب والامكان) وذكرت تأثر ابن سينا بدليل ارسطو الذي يقوم على تفسير ظاهرة الحركة الشوقية ومدى الاختلاف بينهما .

أما الفصل الرابع : وهو : نقد أدلة ابن سينا في اثباتواجب الوجود وتقرير المذهب الحق في الاستدلال .

وقد قسمت هذا الفصل الى تمهيد ، ومبحثين :

وفي المبحث الأول : نقد ادلة ابن سينا . فبينت كيف وضح ابن تيمية بطلان ما ذهب اليه ، وفساد مذهبه في معني الممكن .

وفي المبحث الثاني : وهو : تقرير المذهب الحق في اثبات وجود الله تعالى فبينت فيه الطرق الصحيحة الموافقة للفطرة في الاستدلال على وجود الله تعالى ، وأشرت الى اهم هذه الطرق .

أما الفصل الخامس : وهو : رأي ابن سينا ومذهبه في وجدانية الله تعالى وصفاته .

وقد قسمت هذا الفصل الى تمهيد ومبحثين :

ففي المبحث الأول : رأي ابن سينا في وحدانية واجب الوجود ولوازمه فبينت مدى مبالغة ابن سينا في بيان وحدة واجب الوجود وبساطته وتنزيه واجب الوجود عن العلل الأربع ، ومدى تأثر ابن سينا بما ذكر أرسطو في خصائص وأوصاف المحرك الأول .

وفي المبحث الثاني : وهو : رأي ابن سينا في صفات واجب الوجوب فبينت كيف أرجع ابن سينا جميع الصفات الى صفة العلم . وبينت كيف حد ابن سينا من علم الله عن الجزئيات ؟ الا على وجه كلي وما ترتب على ذلك من النتائج .

أما الفصل السادس : وهو : نقد أراء ابن سينا في وحدانيةالله وصفاته وقد قسمت هذا الفصل الى تمهيد ومبحثين :

ففي المبحث الأول : نقد أراء ابن سينا في الوحدانية والصفات وفيه بينت كيف رد ابن تيمية على مزاعم ابن سينا وأمثاله في الوحدانية وفساد ما ذهب اليه ، ثم ناقشته فيي نفي الصفات ، وفي مسألة علم الله تعالى ، وبينت بالأدلة بطلان ما يراه في ذلك .

وفي المبحث الثاني : تقرير ابن تيمية للمذهب الحق في وحدانية الله تعالى وصفاته ، وفيه بينت نوعي التوحيد وهو توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية ، ووضحت قواعد منهج السلف في اثبات الصفات ثم ذكرت طرفا

من تطبيق هذا المنهج في صفات وردت بالكتاب والسنة .

الفصل السابع: وهو : رأي ابن سينا في افعال الله تعالى وايجاد العالم .

وقد قسمت هذا الفصل الى تمهيد ، وثلاثة مباحث :

المبحث الأول : وهو : نظرية الفيض والعقول العشرة عند ابن سينا وفيه بينت الركائز والمبادئ التي تستند اليها هذه النظرية ، ووضحت ماذهب اليه ابن سينا في الفيض وصدور الموجودات ور أيه في ابداع عالم الكون والفساد .

وفي **المبحث الثاني** : رأي ابن سينا في السببية والقضاء والقدر المبني على الحتمية واللزوم ، فوضحت ما ذهب اليه في ذلك من جميع مؤلفاته .

وفي **المبحث الثالث** : رأي ابن سينا في قدم العالم وفيه بينت أدلته على ذلك وشبه المنكرين لحدوث العالم .

الفصل الثامن : نقد أراء ابن سينا في افعال الله وايجاد العالم .

وقد قسمت هذا الفصل الى تمهيد ، وثلاث مباحث :

المبحث الأول : وهو : نقض نظرية الفيض والصدور . فبينت في هذا المبحث كيف رد ابن تيمية على مزاعم ابن سينا وأمثاله ؟ ووضحت مناقشته لما ذهبوا اليه في العرش ، والعقل الصادر الأول ، وبطلان قولهم : بحركة الافلاك الشوقيه .

وفي **المبحث الثاني** : مناقشة ابن سينا في السببية وقوله في القضاء والقدر ، فبينت كيف رد ابن تيمية على هذه المزاعم الباطلة بالادلة العقلية والنقلية ؟

المبحث الثالث : مناقشة ابن سينا في قدم العالم ، وفيه وضحت كيف رد ابن تيمية على فساد مايزعمه ابن سينا وأمثاله ، وبينت بالأدلة السمعية والعقلية بطلان وفساد القول بقدم العالم وأقمت الدليل من الكتاب والسنه على حدوثه مع عديد الأدلة العقلية التي توضح هذا الحدوث.

اما الخاتمة : وقد تضمنت اهم النتائج التي توصلت اليها

وأخيرا فانني احمد الله تعالى حمدا يليق بجلاله ، ومزيد فضله وعظيم شأنه ، على ما من به على من نعمة التوفيق ، وما امدني به من عن وتسديد في أعداد هذا البحث ، وأسأله تباركت أسماؤه وتعالت صفاته أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم .

ثم أتوجه بالشكر والتقدير لاستاذي الفاضل الكريم ، فضيلة الدكتور : بركات عبد الفتاح دويدار ، المشرف على هذه الرسالة ، والذي بذل لي من وقته وجهده ، وتوجيهاته الشئ الكثير رغم مشاغله وضيق وقته ، وفتح لي قلبه وبيته ، ووجهني الى الصواب فجزاه الله تعالى عني وعن العلم خير الجزاء ، وأسأله تعالى أن يبارك في حياته ، ويمنحه الصحة والعافية .

كما أشكر معالى مدير جامعة أم القرى الدكتور راشد الراجح على اسداء النصيحة وبذل العون والمعروف لطلاب العلم ، كما اشكر سعادة عميد كلية أصول الدين ، ورئيس وأساتذة قسم العقيدة ، على حسن رعايتهم الطيبة ، كما اسدي شكري لكافة المسئولين في الكلية ، وفي قسم الدراسات العليا ، وفي الجامعة عامة ، على ما يبذلونه لطلاب العلم من رعاية وعناية كما ولا انس أن اقدم شكري الى كافة الزملاء والاخوة ، وكل من ابدى

لي نصيحة أفادتني في طريق البحث .

وأخيرا فانني أقدم هذا البحث المتواضع راجيا من الله تعالى أن اكون قد وفقت الى الصواب ، ولا ادعي لنفسي العصمة من الخطأ والنسيان – حاشا لله – ولكنني بذلت جهدي وغاية ما استطيع ، فما كان فيه من صواب فهو من الله تعالى ، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين .

التمهيـــــد

حياة شيخ الاسلام ابن تيمية ، وحياة ابن سينا

* * *

تمهيـــــد

عن حياة شيخ الإسلام ابن تيمية ، وحياة ابن سينا

تمهيد : عن حياة شيخ الإسلام ابن تيمية ، وابن سينا

أولا : المبحث الأول : شيخ الإسلام إبن تيمية : حياته وأعماله

* ولادته وأسرته :

هو احمد تقي الدين ، أبو العباس ، ابن الشيخ شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم ابن الشيخ مجد الدين ، أبي البركات ، عبدالسلام ابن أبي محمد عبدالله ، بن أبي القاسم الخضر ، بن محمد بن الخضر ، بن علي بن عبدالله - أبن تيمية الحراني (١)

واختلف لما قيل : (ابن تيمية) :

فقيل : ان جده محمد الخضر(٢) ، حج على درب تيماء(٣) ، فرأى هناك، طفلة ، فلما رجع ، وجد امرأته قد ولدت بنتا ، فقال : ياتيمية ، ياتيمية ، فلقب بذلك . وقيل : ان جده " محمدا " كانت أمه تسمي : " تيمية" وكانت واعظة ، فنسب اليها وعرف بها (٤)

---

(١) ابن عبد الهادي (٧٠٤ - ٧٤٤) هـ ، العقود الدرية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، ط . دارالكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ص ٢ ، وانظرد صلاح المنجد : ترجمة شيخ الاسلام ابن تيمية . نصوص مخطوطة ومطبوعة ، نقلا عن الصفدي ، الوافي بالوفيات ص ٢٦ .

(٢) محمد بن الخضر بن محمد " ابن تيمية " ابو عبدالله ، الحراني ، فخر الدين ، مفسر ، وخطيب ، واعظ ، كان شيخ حران وخطيبها ، مولده ووفاته فيها ، توفى سنة ٦٢٢ هـ (الوافي بالوفيات) : ٣/٣٧٣ ، والاعلام : ٦/٣٤٦ - ٣٤٧)

(٣) تيماء : بليد في أطراف الشام ، بين الشام ووادي القرى ، على طريق حاج الشام ودمشق (معجم البلدان : ١/٩٠٧ ، ومراصد الاطلاع : ١/٢٨٦)

(٤) مرعي بن يوسف الكرمي (١٠٣٢) هـ : الشهادة الذكية ، ص ٢٤ ، وانظر العقود الدرية ، ص ٢ ، وابو زهرة : ابن تيمية ، ص ١٧ ، وابن الالوسي ، جلاء العينين ، ص ١٧ .

ولد رحمة الله تعالى : يوم الإثنين ، عاشرا وثاني عشر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة ، وتوفي : سحر ليلة الإثنين في العشرين من ذي القعدة ، سنة ثمان وعشرين ، وسبعمائة ، عن سبع وستين سنة (١) .

وكان مولده بمدينة حران (٢) ، وقد نشأ ، النشأة الأولي فيها الى أن بلغ السابعة من عمره ، فأغار عليها التتار (٣) ، ففر اهلوها منها ، وكان ممن هاجر ، اسرة ابن تيمية ، ولقد لاقوا مشقة في السفر ، ولم تنس هذه الأسرة العظيمة في مثل هذه الحالة القلقة والظروف القاسية أن تنقل معها مكتبتها الثمينة ، التي كانت تراثها العلمي التليد الوحيد ، ولم ترض بمفارقتها رغم ماستقاسيه من متاعب ومشاق شديدة ، وقد تزايدت الصعوبة والمشقة في جرالمركبة التي تحمل الكتب لعدم توفر الدواب ، ولكنهم مع الصبر والاستعانه بالله تعالى والتضرع اليه ، وصلوا بعناية من الله وتوفيق ونجوا من عدو الاسلام التتر .

في دمشق :

وفي دمشق استقر المقام به ، وبأسرته ، وهو مازال غلاما يافعا في باكورة الصبا ، نشأ محبا للعلم والعلماء ، لايلوي على شئ غير الاشتغال ، بالعلم ومجالسة العلماء . وكان والده ، عالما مقد ما في الحديث وعلومه ، مما جعل إبن تيمية ، شغوفا بالاشتغال ، بالحديث ورجاله .

---

(١) الشهادة الزكية ، ص ٢٤

(٢) جران : بلده قديمة ، كانت من أهم مراكز الديانات القديمة ، شمالي شرقي الجمهورية التركيةقرب اورفة ، وهي الآن بلدة عامرة ، بعد الخراب الذي أصابها عند احتلال التتار لها ايام رحيل آل تيمية وغيرهم عنها ، انظر الاعلام العلية ، للحافظ البزار . ت (٧٤٩) هـ ، ص ١٦ تحقيق زهير الشاويش .

(٣) أغار التتار على بلاد الإسلام في سنة ٦٦٧ هـ ، الموافق ١٢٦٨ م ، راجع ابن كثير ، البداية والنهاية حـ ١٣ ، والمقريزي : الخطط حـ ٢ ، والكامل في التاريخ ، حـ ١٢

وانتهى ابن تيمية الصغير من حفظ القرآن الكريم في وقت مبكر ، واشتغل بدراسة الفقه والحديث ، وعلوم العربية ، وما هي الا فترة يسيرة حتى ذاع فضله ، واشتهر أمره ، وكانت له حلقات للدرس بمسجد دمشق ، ثم تولى مشيخة الحديث بدار العسكرية التي كان مقيما بها ، والتي كانت أولى مدارس العلم التي احتضنت ابن تيمية وهو مازال في سن الصبا(١) .

ومن هذا تعرف ان ابن تيمية إتجه منذ صغره الى العلم ينهل من مناهله ، ويأخذ من ينابيعه ، ولم يعرف أنه اتجه إلى غير العلم في صدر حياته .

* نشأته :

لازم إبن تيمية مجالس الذكر ، وسماع الحديث ، والآثار ، ولقد سمع غير كتاب على غير شيخ من ذوى الروايات الصحيحة العالية . أما دواوين الاسلام الكبار (كمسند احمد) (٢) ، وصحيح البخاري (٣) ، ومسلم (٤) ، وجامع الترمزي ، وسنن ابى داوود السجستاني ، والنسائي وإبن ماجة ، والدار قطني ، فإنه سمع كل واحد منها عدة مرات ، وأول كتاب حفظه في الحديث " الجمع بين الصحيحين " للامام الحميدي (٥) ، وقل كتاب من فنون العلم الا وقف عليه (٦) .

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ص ٣٠٨/١٣ ، وانظر الاعلام العلية : ص ١٧

(٢) هو الامام : احمد بن محمد بن حنبل ، ولد سنة ١٦٤ ، وتوفى سنة ٢٤١ ببغداد .

(٣) هو الامام محمد بن اسماعيل البخاري ، ولد سنة ١٩٤ ، وتوفى سنة ٢٥٦ هـ .

(٤) هو الامام مسلم بن الحجاج القشيري ، ولد سنة ٢٠٤ ، وتوفى سنة ٢٦١ هـ .

(٥) هو الامام العلامة ، المؤرخ ، المحدث : محمد بن فلوح ، ولد سنة ٤٢٠ وتوفى سنة ٤٨٨ هـ .

(٦) انظر الاعلام العلية للبزلر ، ص ١٨ .

واما أصول الدين ، ومعرفة اقوال الخوارج ، والروافض ، والمعتزلة ، والمبتدعة فيقول الامام شمس الدين الذهبي :

كان (ابن تيمية) لايشق فيها غباره ، هذا مع ما كان عليه من الكرم الذي لم أشاهد مثله قط ، والشجاعة المفرطة ، والفراغ عن ملاذ النفس (١) ، ويقول : مارأيت أحدا أسرع انتزاعا للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه ، ولا أشد استحضارا لمتون الأحاديث وعزوها إلى الصحيح أو المسند أو السنن منه ، فكان ذلك نصب عينيه ، وعلى طرف لسانه ، بعبارة رشيقة حلوة ، وافجام للمخالف ، وكان آية من آيات الله تعالى في التفسير والتوسع فيه .

ومما ساعد ابن تيمية على تكوينه ومكانته العلمية ، أن كانت دمشق التي نزل بها عش العلماء ، فقد كان بها ، مدارس للحديث ، كان يحدث فيها أمثال : الإمام النووي ، وابن دقيق العيد (٣) ، والمزي (٤) ، والزملكاني (٥) ، وهؤلاء الاعلام يدرسون دراسة فاحصة لرجال الأسانيد ، ولمتون الحديث ، مع موازنة المرويات بعضها ببعض ، وقد تجمعت الاحاديث ودونت ، فكانت الدراسة عن بينة واستقراء جامع ، وفحص عميق ، فزخرت المكاتب بالكتب الضخمة التي أنتجتها الدراسة في هذا العصر ، فسهل على الدارس طلب

---

(١) الصفدي : الوافي بالوفيات نقلا عن د/ صلاح المنجد ترجمة ابن تيمية ص ٢٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧ .

(٣) هو الشيخ العلامة الامام ، تقي الدين ، ابو الفتح محمد بن على بن وهب الشافعي ت (٧٠٢) انظر الوافي ، بالوفيات : ١٩٣/٤ ، وتذكرة الحفاظ : ١٤٨١/٤ ، وشذرات الذهب : ٥/٦ ، والبدر الطالع : ٢٢٩/٢ .

(٤) هو الشيخ الامام ، أستاذ أئمة الجرح والتعديل ، جمال الدين ، ابو الحجاج يوسف القضاعي ، ثم الكلبي ، الحلبي ، الدمشقي ، ثم المزي ، الشافعي ، نشأ بالمزة (وهي قرية كبيرة غناء ، وسط بساتين دمشق ، له كتاب تهذيب الكمال وكتاب الاطراف (تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف) ت (٧٤٢) بدمشق ، ودفن بجوار ابن تيمية ، انظر معجم الشيوخ للذهبي ٢ ورقة ٩٠ ، وتذكرة الحفاظ ١٤١٨/٢ والبداية والنهاية : ١٩١/١٤ .

(٥) هو العلامة ، كمال الدين ، أبو المعالي ، محمب بن الحسن علي بن عبد الواحد . بن خطب زملكاه (وهي قرية بعوطة دمشق) الشافعي ت (٧٢٧) هـ تولي مناظرة ابن تيمية غير مرة انظرطبقات الشافعية : ٢٥١٥ - ٢٥٩ ، والنجوم الزهرة : ٢٧٠/٤ - ٢٧١

الحق في الموضوع بأيسر كلفه مع عقل مستقيم ، ومنطق مستقيم مقيد بقيود الأصول والتخريج والاستنباط (١) .

وكان بجوار مدارس الحديث ، مدارس الفقه على المذهب الحنبلي والشافعي . كما كان بجوار مدارس الحديث والفقه ، دراسة العقائد ، وقد بالغ بنو أيوب في نشر المذهب الأشعري ، على أنه الطريق التي يجب انتهاجها .

هذا بجانب ما كان عليه الحنابلة ومناهجهم في دراسة الفقه والعقائد على مذهب السلف ، يستخرجونها من الكتاب والسنة ، وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها .

فنشأ من هذا الخلاف بعض مناوشات ومناظرات كان لذلك الدور الكبير في تكوين وإعداد إبن تيمية العلمي ، ليكون هو المناظر والمصحح للمفاهيم الفقهية والحديثية والاعتقادية على مذهب السلف امام المخالفين فيما بعد .

والجدير بالذكر أنه كان للحنابلة بين المدارس الفقهية والاعتقادية ، مدارس خاصة بهم مثل المدرسة الجوزية ، والمدرسة السكرية ، كما لهم المدرسة العمرية التي انشأها أبو عمر بن قدامه (٢).

كل ذلك كان له أثره في ثقافة إبن تيمية وتكوينه العلمي الواسع ، وكتاباته الفقهية والعقدية ، وغيرها ، تلمح ذلك في مصنفاته ، فقيها

---

(١) ابو زهرة : ابن تيمية : ص ٢٤ .

(٢) راجع ابن كثير : البداية والنهاية جـ ٣ ص ٥٨ .

مطلعا،متقصيا ، قد علم اقوال المتقدمين ، والمتأخرين ، واقيسة القياسين ، ونظرات الأثريين وتعمق المخرجين ، ففي المسألة تراه يعرض فقهها ، فترى الفقه المقارن ، مفحوصا مدروسا ، يرجع فيه النتائج الى مقدماتها ، والفروع الى أصولها ، والمسببات الى اسبابها ، في ادراك للب الشريعة ومغزاها ومرماها(١) .

والحاصل أن ابن تيمية شمر عن ساق الجد لإثبات تفوق الدين وصحته ، واعلاء شأن الكتاب والسنة في عصره ، وازالة معالم الضلالات العلمية والعملية ، وتسلح كذلك بالأسلحة العلمية ، وحمل الآلات والأدوات التي كان يتطلبها ذلك العصر ، انه تعلم كيف يحارب معارضوه من أعداء الدين والاسلام من اليهود والنصارى والفلاسفة والباطنيه وغيرهم ، فتبحر في العلوم بما أدهش معاصريه ، واعترف بفضله ونبوغه مشاهير ذلك العصر ، فهذا العلامة كمال الدين الزملكاني يقول عنه :

" قد الان الله له (ابن تيمية) العلوم كما ألان لداود الحديد ، كان اذا سئل عن فن من العلم ظن السامع والرائي انه لايعرف غير ذلك الفن ، وحكم أن أحدا لايعرفه مثله وكان الفقهاء من سائر الطوائف اذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه مالم يكونوا عرفوه قبل ذلك ، ولايعرف أنه ناظر أحد فانقطع منه (٢) .

---

(١) ابو زهرة : ابن تيمية : ص ٢٧ .
(٢) الكواكب الدرية ، ص ٥ .

جهاد إبن تيمية في الدفاع عن وطن المسلمين :

كان ابن تيمية منذ دخلت سنة تسع وتسعين وستمائة ظهرت شخصيته السياسية في البلاد ، وبدأ تعويل الأمة عليه في دفع اعدائها عنها في نوبة غازان (قائد جيش التتار الذي حاصر دمشق في المرة الأولى سنة ٦٩٩) فقام ابن تيمية باعباء الأمر بنفسه ، واجتمع بنائبه وجرؤ على المغول (١) .

وتوجه بعد ذلك بعام واحد الي الديار المصرية ، لما اشتد الأمر بالشام من المغول ، واستصرخ بأركان الدولة ، وحضهم على الجهاد ثم عاد بعد أيام الى دمشق ، وظهر أهتمامه بجهاد التتار وتحريضه الأمراء على ذلك ، الى ورود الخبر بانصرافهم .

يقول الحافظ البزار في مناقب ابن تيمية : لما ظهر السلطان غازان على دمشق المحروسة ، جاءه ملك الكرج (٢) ، وبذل له أموالا كثيرة جزيلة على أن يمكنه من الفتك بالمسلمين ، من أهل دمشق ، ووصل الخبر الى الشيخ ، فقام من فوره ، وشجع المسلمين ورغبهم في الشهادة ، ووعدهم على قيامهم بالنصر والظفر ، والأمن وزوال الخوف (٣) .

كما يقول الحافظ البزار في مناقب ابن تيمية : " كان رضى الله عنه من اشجع الناس ، وأقواهم قلبا ، ما رأيت أحدا أثبت جاشا ، منه ولا أعظم عناء في جهاد العدو منه ، كان مجاهدا في سبيل الله بقلبه ، ولسانه ويده

(١) المغول والتتار : امتان من الجيش الأصفر ، اكتسحوا العالم الاسلامي فخربوا المدن وأزالوا كثيرا من معالم الحضارة ، ثم هدى الله تعالى بعد ذلك منهم الكثير ، فكان منهم حماة له .

(٢) هو تارين داود ملك إحدى دول الأرمن ، انظر النجوم الزاهرة : ١٣٩/٧ .

(٣) الاعلام العلية ، ص ٦٧ ، ٦٨ .

ولايخاف في الله لومه لائم ، وكان اذا ركب الخيل يتحنك ، ويجول في العدو كأعظم الشجعان ، ويقوم كاثبت الفرسان [١].

ذكر ابن الوردي في تاريخه ، وابن كثير ، في الحديث عن مناقب ابن تيمية وشجاعته في القتال : " أنه لما دخل على قازان ، ملك التتار كلمه كلاما أثار دهشة الحاضرين لجرأته ، وشجاعته ، حتى أن قازان نفسه تعجب منه وتساءل : من يكون هذا الشيخ ؟ اني لم أر مثله ، ولا اثبت قلبا منه ، ولا أوقع من حديثه في قلبي ، ولا رأيتني أعظم أنقيادا لأحد منه [٢].

ولاينسى التاريخ لابن تيمية موقفه المجيد ، قيامه القيام المحمود في وقعة (شقجب) [٣] سنة ٧٠٢ ، واجتماعه بالخليفة والسلطان وأرباب الحل والعقد ، وتحريضهم على الجهاد ، وفي هذه الوقعة ظهر فيها من كرامات الشيخ واجابة دعاءه ، وعظيم جهاده ، وقوة ايمانه ، وشدة نصحه للاسلام وفرط شجاعته .

يقول صاحب العقود الدرية : " اجتمع الشيخ ابن تيمية بالخليفة والسلطان ، وأعيان الأمراء عن آخرهم ، وكلهم بمرج الصفر قبلي دمشق المحروسة ، وبينهم ، وبين التتار أقل من مقدار ثلاث ساعات مسافة .... والشيخ يوصي الناس بالثبات ، ويعدهم بالنصر ، ويبشرهم بالغنيمة والفوز باحدى الحسنيين ، الى أن صدق الله وعده ، واعز جنده ، وهزم

---

(١) المرجع السابق ص ٦٨ .

(٢) انظر تاريخ ابن الوردى حـ ٢ ص ٢٨٧ ، وابن كثير : البداية والنهاية ٩/١٤ ، والعقود الدرية لابن عبدالهادي ص ١/٨ ، ١١٩ .

(٣) شقجب : هي عين ماء جنوب دمشق بعد الكسوة على يمين الذاهب الى جوران جرت فيها معركة عظيمة بين التتار والمسلمين أبلى فيها ابن تيمية البلاء الحسن ، وكانت في أول رمضان ، انظر محمد كرد على ابن تيمية ص ٢٣ .

التتاروحده ، ونصر المؤمنين ، وهزم الجمع ، وولوا الأدبار ، وكانت كلمة الله هى العليا ، وقطع دابر القوم الكافرين ، والحمدلله رب العالمين(١) .

كما سجل لابن تيمية بسالته وجهاده مع الجيش لقتال الكسروانيين(٢)، واستئصال شأفتهم في ذى الحجة سنة ٧٠٤ هـ .

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٦ - ١٧٧ .

(٢) الكسروانيون : هم سكان جبل كسروان من أصحاب العقائد الفاسدة (الروافض واعتقادهم في تكفير الصحابة والمسلمين) والذين كانوا يدا وعينا للفرنج والتتار ، انظر العقود الدرية ص ١٨١ ، ١٨٢ ، ومحمد كرد على ابن تيمية ص ٢٣، وابو زهرة ابن تيمية : ص ٤٤ - ٤٦ ، د/ صلاح المنجد شيخ الاسلام ابن تيمية ص ٩٥ .

جهاد ابن تيمية في ميدان الدعوة ، وتنقية الدين من البدع والرد على الزائفين :

كان ابن تيمية مع مكانته العلمية المرموقة ، يجمع بين العلم النافع والعمل الصالح . فتراه يجاهد في سبيل الله ، فله دور بارز في قتال الغزاه من التتار والصليبيين كما سبق ، وأيضا لايكف عن محاربة العقائد والتقاليد الشركية التي قد نالت رواجا بين عامة المسلمين بسبب اختلاطهم مع غير المسلمين والعجم ونفوذ الحكومة الباطنية والاسماعيلية وتأثيرهما وانتشار تعليمات الجهلة والضالة من الصوفية وأعمالهم المنحرفة .

لقد تفاقمت هذه العقائد السيئة وانتشرت هذه البدع والمنكرات في أواخر القرن السابع بشكل فظيع " فطائفة جعلوا الميت بمنزلة الاله ، والشيخ الحي المتعلق به كالنبي ، فمن الميت يطلب قضاء الحاجات ، وكشف الكربات، وأما الحي فالحلال ماحلله ، والحرام ماحرمه ، وكانوا في انفسهم قد عزلوا الله عن أن يتخذوه إلاها ، وعزلوا محمدا صلى الله عليه وسلم عن أن يتخذوه رسولا(١) " " وطائفة (من المخدوعين) يصلون الي الميت ، ويدعو أحدهم الميت فيقول : اغفر لي وارحمني ، ونحو ذلك ، ويسجد لقبره ، ومنهم من يستقبل الغير ويصلى اليه (وبعضهم) من يجعلون الرسل والمشايخ يدبرون العالم ، وقضاء الحاجات وكشف الكربات(٢) " ... ومن هؤلاء من يظن أن القبر اذا كان في مدينة أو قرية فإنهم ببركته يرزقون وينصرون (٣) " " وكانت النتيجة لهذا الإجلال والتعظيم أن تزايدت اهمية المشاهد بازاء المساجد ، فانتشرت هذه المشاهد والمزارات في كل ركن من أركان العالم الاسلامي .

---

(١) الرد على البكري ص ٢٩٨ (تلخيص كتاب الاستغاثة) لابن تيمية ط الدار العلمية دلهي الهند الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ -ى ١٩٨٥ م .

(٢) المرجع نفسه ص ٣٢٨ .

(٣) الرد على الاخنائي ص ٨٢ - ٨٣ بهامش كتاب الرد على البكري لابن تيمية ط الدار العلمية دلهي الهند الطبعة الثانية ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م

جهاده في رفع الاعمال والافكار الشركية

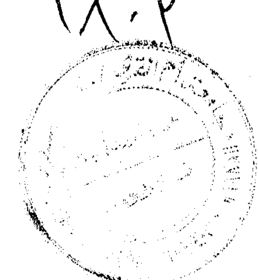
وتجاه هذه البدع رفع ابن تيمية لواء الجهاد والتجديد محاربا لهذه الأعمال والافكار والتقاليد الشركية الرائجة ، لايبالي في ذلك بسخط العامة وغضب الخاصة وعتابهم ، فأعلن في فتاويه المنع عن الدعاء والاستغاثة بغير الله فيقول :

" فانا بعد معرفة ما جاء به الرسول نعلم بالضرورة أنه لم يشرع لأمته أن تدعو أحدا من الأموات لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم ، لابلفظ الإستعاذة ولا بغيرها ، ولا بلفظ الاستغاثة ولابغيرها ، كما لم يشرع لأمته السجود لميت ولا لغير ميت ونحو ذلك ، بل نعلم انه نهى عن كل هذه الأمور وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله تعالى ورسوله (١) "

ويعتقد ابن تيمية أن الروافض والباطنية هم الذين احدثوا بدعة المشاهد ، ووضعوا أحاديث تؤيد مذهبهم فيها ، وذلك لأنهم معجبون في الحقيقة بقبور أئمتهم ومشاهدهم فيقول :

" وأول من وضع هذه الأحاديث في السفر لزيارة المشاهد التي على القبور أهل البدع من الروافض ونحوهم الذين يعطلون المساجد ويعظمون المشاهد التي يشرك فيها ويكذب فيها ويبتدع فيها دين لم ينزل الله به سلطانا (٢) "

وكان ابن تيمية قويا في ايمانه ، مخلصا لدعوته ، جريئا في الحق ، لايبالي مما يلقي من الأذى في سبيله ، فأعلن مذهب السلف في جرأة وصراحة ، وكتب به فتوى (٣) ، لم تلبث أن سرت في العالم الاسلامي مسير الريح .



١٨٠٢

---

(١) الرد على البكري ، ص ٣٧٧

(٢) الرد على الاخنائي ، ص ٤٨ - ٤٩

(٣) المقصود بهذه الفتوى (العقيدة الحموية الكبرى)

وهاجم جميع المذاهب والفرق القائمة في عصره واشتدت عداوته للمتصوفة والباطنية ، والشيعة الرافضة والنصيرية ، والقرامطة والاسماعيلية .

نقده كلام الفلاسفة والمناطقة :

كما نقد كلام الفلاسفة والمناطقة ، فاثبت في كتاباته بكل تأكيد أن أسلوب القرآن ومنهجه في الاستدلال لاثبات الحقائق الغيبية ، وابداء مقاصد الشريعة ، وتحقيق الحقائق الدينية أبلغ من كل اسلوب ، وأشد تأثيرا في النفس من أى استدلال آخر فيقول :

" ويبين أن ما عند أئمة النظار - أهل الكلام والفلسفة - من الدلائل العقلية على المطالب الالهية ، فقد جاء القرآن بما فيها من الحق ، وما هو ابلغ واكمل منها على أحسن وجه ، ومع تنزهه عن الأغاليط الكبيرة الموجودة عند هؤلاء[١] ".

كما يرى ابن تيمية أن المتأخرين من الفلاسفة الذين نشأوا في العهد الاسلامي انما هم مقلدون عميان لأرسطو وفلسفته ، وبتقيدهم بالتقليد تقع منهم أخطاء فاحشة كبيرة ، ويوجد في كلامهم تناقض شديد فيقول :

" إن هؤلاء المتفلسفة المتأخرين في الاسلام من أجهل الخلق عند أهل العلم والايمان ، وفيهم من الضلال والتناقض مالايخفي على الأذكياء الصبيان، لأنهم لما التزموا الايسلكوا الا سبيل سلفهم الضالين والايقروا الا بما يبنونه على تلك القوانين ، وقد جاءهم من النور والهدى والبيان ما

---

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٣٢١

ملأ القلوب والألسنة والأذان ، صاروا بمنزلة من يريد أن يطفئ نور الشمس بالنفخ في الهباء أو يغطي ضوءها بالعباء (١)٠

كما رفض ابن تيمية أن يكون المنطق ميزانا للعلوم العقلية ، ويتوقف عليه الاستدلال والاستنتاج والتوصل الى علم اليقين فيقول : وهؤلاء يقولون: " ان المنطق ميزان العلوم العقلية " ومراعاته " تعصم الذهن عن أن يغلط في فكر " - ... ولكن ليس الأمر كذلك ، فإن العلوم العقلية تعلم بما فطر الله عليه بني آدم من أسباب الادراك ، لاتقف على ميزان وضعي لشخص معين ، ولايقلد في العقليات أحد ، بخلاف (اللغة) العربية ، فانها عادة لقوم لاتعرف الا بالسماع ، وقوانينها لاتعرف الا بالاستقراء "

نقده للمسيحية :

كما تصدى ابن تيمية للرد على المسيحية ، وهاجم أسسهم وألف كتابا باسم " الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢) " في اربع مجلدات ، هذا الكتاب يحتل مكانة ممتازة بين سائر مؤلفات ابن تيمية ، يدل هذا الكتاب على سعة نظرة ، وتنوع دراسته واطلاعه الواسع العميق ، على تاريخ الديانات ، والصحف السابقة .

وقد جلاء ابن تيمية في هذا الكتاب ببراهين جديدة تؤثر في النفس ، وتبعث الإيمان في القلوب ، وتضطر كل رجل منصف عاقل إلي الإعتراف بالحقيقة ، كما أنه شحن هذا الكتاب بمواد غزيرة لتاريخ المسيحية وعلم الكلام المسيحي ، وايرادات علماء المسيحية وتعبيراتهم ، وتأويلاتهم ، وبذخيرة كبرى من بشارات البعثة المحمدية ، ودلائل نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لاتوجد مجتمعه في أي كتاب آخر (٣) .

---

(١) الرد على البكري ص ١٦٨

(٢) انظر الرد على المنطقيين ص ٢٧ - ٢٨ وانظر العلامة ابو الحسن الندوي رجال الفكر والدعوة حـ ٢ ص ١٨٣ .

(٣) العلامة ابو الحسن الندوي رجال الفكر والدعوة في الاسلام ج- ٢ ص ١٩٥

ولقد صدق الشيخ أبو زهرة اذ يقول : " وان هذا الكتاب أهدأ ماكتبه إبن تيمية في الجدال ، وهو وحده جدير بأن يكتب ابن تيمية في سجل العلماء العاملين ، والائمة المجاهدين والمفكرين الخالدين (١) .

وابن تيمية يتناول المسيحية الحاضرة بالنقد والرد عليها بكل جرأة وشجاعة لما له من إطلاع واسع على تاريخ المسيحية ونموها التدريجي ، وتغيراتها ، ولايجهل أن المسيحية حقيقة ان هي الا مجموعة لتعاليم سيدنا المسيح وعقائد الروم واليونان المشركة وتقاليدهم .

يقول ابن تيمية : وكان الروم واليونان وغيرهم مشركين يعبدون الهياكل العلوية والأصنام الأرضية ، فبعث المسيح عليه السلام رسله يدعونهم إلي دين الله تعالى ، فذهب بعضهم في حياته في الأرض وبعضهم بعد رفعه الى السماء فدعوهم الي دين الله تعالى فدخل من دخل في دين الله، وأقاموا على ذلك مدة ثم زين الشيطان لمن زين له أن يغير دين المسيح فابتدعوا دينا مركبا من دين الله ورسوله ودين المسيح عليه السلام ومن دين المشركين (٢) .

كما يوضح ابن تيمية أن المسيحية أصيبت بتحريف وتغيير اكبر في عهد الملك قسطنطين ، الذي كان ملك الروم وذلك غير التحريف الذي دخل المسيحية في بدء عهدها ايام بولس .

يقول ابن تيمية في ذلك : "النصارى تضع لهم عقائدهم وشرائعهم أكابرهم بعد المسيح ، كما وضع لهم الثلاثمائة وثمانية عشر الذين كانوا في

---

(١) ابن تيمية لمحمد ابو زهرة ، ص ٥١٩

(٢) الجواب الصحيح جـ ١ ص ١١٩ ، ١٢٠.

زمن قسطنطين الملك الأمانة التي اتفقوا عليها ولعنوا من خالفها من الأريوسية وغيرهم ، ومنها أمور لم ينزل الله بها كتابا بل تخالف ما أنزله الله من الكتب مع مخالفتها للعقل الصريح (١) .

المحن والإبتلاءات اثناء الجهاد

لقد أخذ جانب محاربة البدع والمنكرات من حياة ابن تيمية شطرا كبيرا من وقته وجهده ، وتسبب له في إلحاق الكثير من المحن والأتهامات ، فقد اعتبر رحمه الله تعالى - ظهور البدع والخرافات وانتشارها في بلاد الاسلام ، من أعظم الامراض الاجتماعية ، التي تنذر بغناء المجتمع وانهياره ، وكسر شوكته ، وضياع هيبته في أعين الأعداء .

من أجل ذلك وهب ابن تيمية حياته لإصلاح المجتمع وسلامته من هذه الخرافات ، والبدع والضلالات ، وبذل في سبيل علاجه وتطهيره كل غال ومرتخص ، لاتأخذه في الله لومة لائم وكانت طبيعته - رحمة الله - الشجاعة وراء كل مواقفه ، فكانت حياته سلسلة متصلة الحلقات من المحن والابتلاءات ، لايعبأ بذي سلطان فيتملقه أو ذي جاه فيداريه .

فحرص كل الحرص على تخليص المجتمع من الخرافات والبدع وقد اعلن على الملأ ، وفي كل مكان أنه لا يوجد طريق إلى الله غير طريق محمد - صلى الله عليه وسلم - وليس هناك من هدى سوى هدى القرآن الكريم .

وللمحافظة على أصول الدين والعقائد والشريعة المقدسة أكثر من التصانيف فيها ، وبين سبب ذلك فقال " وأما الأصول (٢) فإني رأيت أهل

---

(١) المرجع السابق جـ ١ ص ١١٨

(٢) انظر الاعلام العلية للبزار ص ٣٣

البدع ، والضلالات ، والأهواء ، كالمتفلسفة والباطنية ، والملاحدة ، والقائلين بوحدة الوجود ، والدهرية ، والقدرية والنصيرية ، والجهمية ، والمعطلة ، والمجسمة ، والمشبهة ... وغيرهم من أهل البدع ، قد ذهبوا فيها بأزمة الضلال ، وبان لي أن كثيرا منهم ، انما قصد ابطال الشريعة المقدسة الظاهرة العلية على كل دين وأن جمهورهم أوقع الناس في التشكيك في أصول دينهم ، ولهذا قل أن سمعت أو رأيت معرضا عن الكتاب والسنة ، مقبلا على مقالتهم الا وقد تزندق أوصار على غير يقين في دينه واعتقاده .

فلما رأيت الأمر على ذلك بان لي أنه يجب على كل من يقدر على دفع شبههم وأباطيلهم ، ودفع حجتهم وأضاليلهم أن يبذل جهده ، ليكشف رذائلهم ، ويزيف دلائلهم ، ذبا عن الملة الحنيفية ، والسنة الصحيحة الجلية [١] ، فكان رحمة الله سيفا على المخالفين ، وإماما قائما ببيان الحق ونصرة الدين[٢] " .

كان ابن تيمية في أثناء تغيير المنكرات والبدع والخرافات يناله الأذى الكثير ، فكانت تحل به المحن الواحدة تلو الأخرى ، وخصوصا لما تمت أدواته ، وشاعت فتاويه ، في مسائل وجد فيها حساده مدخلا لهم ، فناقشوه ورموه بالعظائم ، وبدعوه ، واعتقله الولاة ، وغربوه ، وكان ابن تيمية أكثر ما يكون شجاعة عندما تواجهه المصائب والمحن .

ففي سنة ٧٠٧ هـ صدر مرسوم السلطان بحبس ابن تيمية لنيله من الصوفية وكلامه في شأنهم ، ولكن لم يجد الفقهاء عليه مأخذا وتحير امرهم في ذلك ، فذهب بنفسه الى الحبس قائلا " أنا أمضي الى الحبس بنفسي واتبع مافيه مصلحة المسلمين [٣] "

---

(١) المرجع السابق ص ٣٤

(٢) د/ صلاح المنجد ، شيخ الاسلام ابن تيمية ، ص ٥٨

(٣) انظر البداية والنهاية ١٤/١٥، وانظر العقود الدرية ، ص ٢٧١

كما سجن ابن تيمية عدة مرات ، ولقد قصد أعداؤه الفتك به مرارا ، وأوسعوا حيلهم عليه إعلانا واسرارا ، فجعل الله حفظه منهم له شعارا .

يقول صاحب الكواكب الدرية : ان الشيخ لما سجن في مصر بحبس القضاة بحارة الديلم - صار الحبس بالإشتغال بالعلم والدين خير من كثير من الزوايا والربط والخوانق والمدارس وصار خلق من المحابيس اذا أطلقوا يختارون الإقامة عنده ، وكثر المترددون إليه ، حتي صار السجن يمتلأ منهم(١) .

كما سجن الشيخ ابن تيمية بسبب الفتوى في الطلاق وقوله بالتكفير في الحلف بالطلاق ، وأن الطلاق الثلاث لايقع الا واحدة وأن الطلاق المحرم لايقع ، وللشيخ في ذلك مصنفات ومؤلفات كثيرة ، منها ، قاعدة كبيرة سماها : " تحقيق الفرقان بين التطليق والأيمان " وقاعدة أخرى سماها : " الفرق المبين بين الطلاق واليمين " .

وبسبب ذلك " صدر كتاب السلطان بمنعه من الفتوى ولكن الشيخ عاد بالافتاء رغم ذلك وقال : " لايسعني كتمان العلم " فعوتب على فتياه بعد المنع، وحبسوه بالقلعة لمدة خمسة أشهر وثمانية عشر يوما (٢) .

موت الشيخ ابن تيمية رحمة الله تعالى :

ولما منع ابن تيمية في حبسه الأخير من المطالعة والكتابة ، أخرجوا ماعنده من الكتب ، وكان ذلك من أغظم المحن لأن هذا الزاد الروحي كان أنيسة في سجنه ، فاشتدت عليه وازداد به الضيق من المعاملة السيئة ، غيرأن تلك الحال لم تدم طويلا اذ فاضت روحه الطاهرة إلي بارئها ، وكان

---

(١) محمد بهجت البيطار ، حياة شيخ الاسلام ابن تيمية ، ص ٣٤

(٢) أنظر العقود الدرية ، ص ٣٢٦ ، محمد كرد علي ترجمة شيخ الاسلام ص ٢٦ والبداية والنهاية ٦٧/١٤ ، ٩٣ ، ٩٧ ، ترجمة شيخ الاسلام ابن تيمية للدكتور صلاح المنجد ص ١٢٢ ، ١١٣ .

ذلك ليلة الاثنين لعشرين من ذي الحجة سنة ٧٢٨ هـ .

وهكذا ابن تيمية يموت في سجنه كما يقضي عظماء الرجال من أصحاب العقائد الثابتة والايمان الراسخ ، وقد كانت جنازته مثلا واضحا لقول الإمام " احمد بن حنبل " : قولوا لأهل البدع بيننا وبينكم شهود الجنائز " .

فقد شهد جنازة " ابن تيمية " رحمة الله من الخلائق مالايحصره عد يقول ابن كثير : ولم يتخلف عن الحضور إلا من هو عاجز عن الحضور ، مع الترحم والدعاء له ، وحزر الرجال بستين الفا إلي مائة الف إلي اكثر من ذلك الى مائتي الف [1] .

وبعد الصلاة على الشيخ مرات ومرات حمل على الرؤوس والأصابع ، إلي مقبرة الصوفية ، فدفن ، ولم ير لجنازة أحد ما رُئي لجنازته من الوقار والهيبة والعظمة والجلالة ، وتعظيم الناس لها ، وثنائهم عليه ، بما كان عليه من العلم والعمل ، والزهادة والعبادة ، والإعراض عن الدنيا ، والاشتغال بالآخرة ، والكرم والمروءة والصبر والثبات ، والشجاعة والأقدام ، والصدع بالحق ، والإغلاظ على أعداء الله وأعداء رسوله - صلى الله عليه وسلم - والمنحرفين عن دينه ،والنصر لله ولرسوله ولدينه ولأهله ، والتواضع لأولياء الله ، والاعزاز والاحترام لهم [2] .

شيوخه وأشهر تلاميذه :

بعد أن انتهينا من بيان حياة ابن تيمية ، وتتبعناه يافعا يسترعى الأنظار بقوة ذهنه ، وحافظته ، ثم شابا قد إستوى وجلس مجلس العلماء ، يبين ويوضح ، ثم مجاهدا يحمل السيف ويقاتل الغزاة ، والبغاة ثم

---

(١) البداية والنهاية ١٤٠/١٤ ،والرد الوالفر ، ص ١٢٣ ، والإعلام العلية ص ٨٤ ، ٨٥ ، والعقود الدرية، ص ٢٦٢

(٢) انظر الاعلام العلية ، ص ٨٥ .

مناظرا يقرع الحجة بالحجة ، يظهر الحق ويبدع أهل الزيغ والضلال ، ثم كهلا انصرف للعلم والحق الذى يعتقده ، ولم نتعرض فيما سبق لبيان شيوخه وتلاميذه ، فيجدر بنا أن نتكلم باختصار عن من سمع منهم ابن تيمية ومن تخرج على يديه تلميذا وفيا .

شيوخــة :

سمع ابن تيمية من خلق كثير ، وشيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتي شيخ ، وقرأ بنفسه الكثير ، ولازم السماع بنفسه مدة سنين ، وقل أن سمع شيئا الاحفظه ، وأشهر من سمع منهم كما ذكره ابن كثير وغيرهم:

" ابن عبد الدايم ، وابن ابي اليسر ، وابن عبدان ، والشيخ شمس الدين الحنبلي وشمس الدين ابن عطاء الحنفي ، والشيخ جمال الدين بن الصيرفي، ومجد الدين ابن عساكر ، والشيخ جمال الدين البغدادي ، والنجيب ابن المقداد ، وابن ابي الخير ، وابن علان ، والكمال عبدالرحيم ، والفخر على ، وابن شيبان ، والشرف بن القواس ، وزينب بنت مكي ، وخلق كثير سمع منهم الحديث ، وقرأ بنفسه ، وطلب الحديث ، ولازم السماع بنفسه مدة سنين ، وقل ان سمع شيئا الا حفظه ، ثم اشتغل بالعلوم (١).

من أشهر تلاميذه :

عرف ابن تيمية بكثرة تلاميذه والمستفيدين منه ، ولاغرو أن يتجمع حوله حشد كبير من تلاميذه والمعجبين به ، وقد تميز من بين هؤلاء التلاميذ، جماعة منهم :

---

(١) ابن كثير البداية والنهاية ١٣٦/١٤ - ١٣٧ وانظر العقود والدرية ص ٣ ، الشوكاني في البدر الطالع - ٦٣/١ ، وابن حجر العسقلاني الدرر الكامنة - ١٤٤/١ ، د/ صلاح المنجد شيخ الاسلام ابن تيمية نقلا عن ابن شاكر الكتبي : فوات الوفيات ص ٥٧ .

تلميذه النجيب : الحافظ بن قيم الجوزية ، الذي يعتبر خليفتة الراشد ومدون علومه من بعده ، أنه تفرد بخصائص ومزايا لم تتوفر في غيره من تلاميذه ، فقد ظل يشارك استاذه في احواله وأعماله (١) .

ومن تلاميذه أيضا الذين حصل لهم تبحر في علوم الحديث ، والسنة "ابن عبد الهادي (*)" فهو من الذين قضوا كل حياتهم في خدمة السنة ونشرها ، وفي الاصلاح والدعوة (٢) يقول عنه إبن كثير : حصل من العلوم ما لايبلغه الشيوخ . الكبار ، وتفنن في الحديث والنحو ، والتصريف والفقه والتفسير ، والتاريخ والقراءات ، وله مجامع وتآليف مفيدة كثيرة ، وكان حافظا جيدا لأسماء الرجال وطرق الحديث ، عارفا بالجرح والتعديل ، بصيرا بعلل الحديث ... مستقيما على طريقة السلف واتباع الكتاب والسنة ، مثابرا على فعل الخيرات (٣) .

ومن تلاميذه : الحافظ بن كثير . وهو عماد الدين اسماعيل بن عمر يكني أبا الفداء ، ويعرف بابن كثير ، كان قيسي الاصل ، ولد في عام ٧٠١ ﻫ يقربه (مجدل) في نواحي بصرى بالشام وهو من أخص تلاميذ العلامة المزي وكان صهيره أيضا ، واشتغل بالفتاوي والتدريس والمناظرة وبرع في

---

(١) ولد احدى وتسعين وستمائة ، ولازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية ، وأخذ عنه . وتفنن في كافة علوم الإسلام ، عارفا بالتفسير ، وباصول الدين وإليه فيه المنتهى ، وبالحديث ومعانيه وفقهه، وبالفقه وأصول العربية ، وبعلم الكلام والتصوف ، وتصانيفه عديدة ، ومشهورة ، وكان ذا عبادة وتهجد ، وطول صلاة إلي الغاية القصوى . وقد امتحن وأوذى في الله ، وحبس مع شيخه تقي الدين ، منفردا عنه بالقلعة ،أنظر البداية والنهاية ح ١٤ ص ٧٣٥ ، وجلاء العينين للالوسي ص ٤٤ .

(٢) ذكره العلامة الذهبي في معجمه فقال : " هو الفقيه البارع المقرئ المجود ، المحدث الحافظ النحوي ، الحاذق ، ذو الفنون ، كتب عني واستفدت منه ، انظر الدرر الكامنه ح ٣ ص ٣٢٢ .

(٣) البداية والنهاية ح ١٤ ص ٢١٠ .

(*) ابن عبالهادي : هو شمس الدين محمد الملقب بابن العماد ، يكني أبا عبدالله وأبا العباس ولد بدمشق ٧٠٤ ﻫ وعاش اقل من ٤٠ سنه ، المصدر السابق .

الفقه والتفسير والنحو ، وتوسع في فن الرجال وعلل الحديث ، واشتهر فيها بدقة نظره ، وسعة اطلاعه ، وبالرغم من انه شافعي المذهب كان شديد الإعجاب لشيخ الاسلام ابن تيمية ، ومعترفا بإمامته وعظمته ، وكانت وفاته في شعبان عام ٧٧٤ هـ ودفن بمقبرة الصوفية (١) .

مؤلفاته :

ترك ابن تيمية - رحمة الله - ثروة علمية ضخمة ، وان فقد الكثير من مؤلفاته ، ولم يصلنا غير عناوينها ، والمعروف عنه أنه كان غزير الإنتاج .

يقول عنه ابن الوردي في تاريخه : يقدر جملة تصانيفه بنحو خمسمائة مجلدة (٢) ، وقد شملت مؤلفاته جميع العلوم المعروفة في عصره، فلم يترك مجالا من مجالات الفكر المختلفة ، الا وكتب فيها وسنحاول أن نصنف بعض مؤلفاته ، لكي نلقي الضوء على اهم المجالات التي كتب فيها ، وأشهر الموضوعات التي عالجها في هذه المؤلفات .

(١) تفسير القرآن الكريم وعلومه

١ - رسالة في تفسير قوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن) (٣) نحو ثلاثين ورقة .

٢ - رسالة في تفسير آية الكرسي (٤) نحو عشرين ورقة .

---

(١) انظر تذكرة الحفاظ للحافظ شمس الدين أبي المحاسن الحسيني ، وذيل طبقات الحفاظ للسيوطي وابو الحسن الندوي : رجال الفكر والدعوة في الاسلام : ص ٢٧٩ - ٢٨١ .

(٢) انظر تاريخ ابن الوردي ٢/٢٨٦ وما بعدها ، وانظر د/ محمد يوسف موسى ابن تيمية ص ٢١

(٣) البقرة : ٢٣٣ .

(٤) البقرة : ٢٥٥ .

٣ - رسالة في تفسير قوله تعالى : (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر)(١) نحو ثلاثين ورقة .

٤ - رسالة في تفسير قوله تعالى : (يا أيها الناس اعبدوا ربكم)(٢) نحو سبعين ورقة .

٥ - رسالة في تفسير آيات الربا (٣) ، وتكلم فيها عن ربا الفضل ، نحو ثلاثين ورقة .

٦ - رسالة في تفسير قوله تعالى : (وما يعلم تأويله الا الله)(٤) نحو مجلد

٧ - رسالة في تفسير قوله تعالى : (ما أصابك من حسنه فمن الله)(٥) نحو مائة ورقة .

٨ - رسالة في تفسير قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الي الصلاة)(٦) نحو ثلاثين ورقة .

٩ - تفسير سورة المائدة ، مجلد لطيف .

١٠- رسالة في تفسير قوله تعالى : (واذ أخذ ربك من بني آدم)(٧) وهي ثلاث قواعد ، اكثر من سبعين ورقة .

١١- رسالة في تفسير قوله تعالى : (لا اله إلا أنت سبحاك)(٨) في مجلد لطيف .

١٢- رسالة في تفسير قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم)(٩) ، وذكر فيها قصة الخندق .

---

(١) البقرة : ٨

(٢) البقرة : ٢١

(٣) آيات الربا التي وردت في سورة البقرة هى الآية ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ وفي سورة الروم الآية ٣٩ ، وفي سورة آل عمران الآية ١٣٠ وفي سورة النساء الآية ١٦٠ .

(٤) سورة آل عمران : ٧ .

(٥) النساء : ٧٨ .

(٦) المائدة : ٧ .

(٧) سورة الأعراف : ١٧١ .

(٨) سورة الانبياء : ٨٧ .

(٩) سورة الاحزاب : ٩ .

١٣ - رسالة في تفسير قوله تعالى : (ليس كمثله شئ) [١] نحو خمسين ورقة .

١٤- رسالة في تفسير قوله تعالى : (وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون) [٢] في نحو سبعين ورقة .

١٥- تفسير سورة (سبح اسم ربك الاعلى) [٣] في مجلد لطيف .

١٦- تفسير سورة (اقرأ باسم ربك) [٤] .

١٧- تفسير سورة (المعوذتين) [٥] .

١٨- تفسير سورة الاخلاص [٦] .

(٢) ومما صنفه في الأصول

١ - كتاب الايمان . في مجلد .

٢ - كتاب الاستقامة . في مجلدين .

٣ - كتاب جواب الإعتراضات المصرية على الفتوى الحموية ، في اربع مجلدات .

٤ - كتاب الجواب عما أورده كمال الدين الشريشي على كتابه تعارض العقل والنقل .

٥ - كتاب تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية . في ست مجدات .

٦ - كتاب درء تعارض العقل والنقل . أربع مجلدات [٧] .

---

(١) سورة الشوري : ١١

(٢) سورة الذاربات : ٥٦

(٣) سورة الاعلى .

(٤) سورة العلق

(٥) سورة الفلق ، والناس

(٦) سورة الاخلاص

انظر مؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية من تاليف ابن القيم ، تحقيق د/ صلاح المنجد

(٧) حقيقة د/ محمد رشاد سالم في ١١ مجلد وطبع في الرياض جامعة الامام محمد ابن سعود الاسلامية .

٧ - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية . أربع مجلدات (١) .

٨ - كتاب الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح . في مجلدين (٢) .

٩ - كتاب شرح أول المحصل . في مجلد .

١٠- كتاب الرد على أهل كسروان (الرافضة) . في مجلدين .

١١- كتاب في الوسيلة . في مجلد .

١٢- كتاب في الرد على البكري . في الإستغاثة . في مجلد .

١٣- شرح على أول كتاب (الغزنوي في أصول الدين . في مجلد لطيف .

١٤ - كتاب عقيدة الأصفهاني .

١٦- شرح مسائل من الأربعين للرازي . في مجلد -

١٧- المسائل الاسكندرية . رد على ابن سبعين وغيره . في مجلد .

١٨- كتاب في محنته في مصر . في مجلدين ، وتكلم فيه على الكلام النفسي وأبطله من نحو ثمانين وجها .

١٩- كتاب الكلام على ارادة الرب وقدرته . نحو مائة ورقة (٣) .

(٣) قواعد وفتاوي

١ - الكيلانية ، وهو جواب في مسألة القرآن . في مجلد لطيف .

٢ - قواعد في اثبات المعاد ، والرد على ابن سينا في رسالة الاصخوية . نحو مجلد .

٣ - التدمرية .

٤ - الفتيا الحموية ، ستون ورقة .

٥ - الراكشية ، وهو فتيا في الصفات . خمسون ورقة .

---

(١) حققه د/ محمد رشاد سالم مرة في مجلدين كبيرين ومرة أخيرة في ٩ مجلدات بالرياض بجامعة الامام محمد بن سهود الاسلامية .

(٢) تحت التحقيق رسالة دكتوراه بالرياض .

(٣) انظر مؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية لابن القيم ص ١٩ ، ٢٠ .

٧ - فتيا تتضمن صفات الكمال مما يستحقه الرب سبحانه . نحو ستين ورقة .

٨ - الواسطية ، وهي فتيا في عقيدة الفرقة الناجية ، نحو ثلاثين ورقة .

٩ - جواب في تفليل مسألة الأفعال ، نحو ستين ورقة .

١٠- جواب في مسألة القرآن ، وردت في مصر ، نحو سبعين ورقة .

١١- البعلبكية ، نحو عشرين ورقة .

١٢- جواب مسألة في القرآن هل هو حرف وصوت ام لا ؟ نحو ثلاثين ورقة .

١٣- القادرية ، وهي مسألة في القرآن . نحو عشر ورقات .

١٤- الأزهرية . بضع وعشرون ورقة .

١٥- كتاب في ابطال قول الفلاسفة بقدم العالم . في مجلد كبير .

١٦- قاعدة في ابطال قول الفلاسفة أن الواحد لايصدر عنه الا واحد .

١٧- قاعدة في اثبات كرامات الأولياء . في عشرين ورقة .

١٨- قاعدة في الرضا ، مجلد لطيف .

١٩- قاعدة في محبة الله للعبد ، مجلد لطيف .

٢٠- التحفة العراقية ، نحو ستين ورقة .

٢١- قاعدة في الاخلاص والتوكل ، نحو خمسين ورقة .

٢٢- قاعدة في الشيوخ الأحمدية ، نحو خمسين ورقة .

٢٣- قاعدة في تحريم السماع . نحو عشرين ورقة .

٢٤- تحريم السماع . في مجلد .

٢٥- قاعدة في الخلة والمحبة ، وأيهما أفضل ، في مجلد .

٢٦- قاعدة في العلم المحكم ، مجلد .

٢٧- قواعد في خلافة الصديق ، مجلد .

٢٨- رسالة في مسألة الزوال واختلاف وقته باختلاف البلدان ، في مجلد.

٢٩- رسالة في قرب الرب تعالى من عابدية وداعية ، مجلد لطيف .

٣٠- في الاستواء وابطال قول من تأوله بالاستيلاء من نحو عشرين وجها.

٣١- رسالة في الشهادتين وما يتبع ذلك ، في مجلد .

٣٢- رسالة في انكار عصمة الأنبياء ، نحو ثلاثين ورقة .

٣٣- رسالة في الايمان هل يزيد وينقص ، في مجلد .

٣٤- رسالة في عقيدة الأشعرية ، وعقيدة الماتريدية ، نحو خمسين ورقة .

٣٥- الواسطية (١) .

٣٦- قاعدة في الكليات ، مجلد لطيف .

٣٧- كتاب توحيد الفلاسفة على نظم ابن سينا ، مجلدلطيف .

٣٨- رسالة في جواب محيي الدين الأصفهاني ، نحو ستين ورقة .

٣٩- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، نحو ستين ورقة .

٤٠- رسالة في الفرق بين مايتأول ومالايتأول من النصوص ، نحو عشرين ورقة .

٤١- قاعدة في الغناء والاصطلام ، نحو ثلاثين ورقة .

٤٢- قاعدة في العلم والحلم ، نحو عشرين ورقة .

٤٣- قاعدة في القصاص من المظالم بالدعاء وغيره ، مجلد .

٤٤- قاعدة في تزكية النفوس ، نحو ثلاثين ورقة .

٤٥- قاعدة في كلام ابن الشريف في التصوف ، كراسة .

٤٦- قاعدة في حق الله ، وحق عبادة ، بضع وعشرون ورقة .

٤٧- قاعدة في الزهد والورع ، نحو ثلاثين ورقة .

٤٨- قاعدة في امراض القلوب وشفائها ، نحو أربعين ورقة .

٤٩- قاعدة في الرد على أهل الاتحاد ، وهى جواب الطوفي ، في مجلد لطيف .

٥٠- رسالة في أصول الدين للعدوية ، يقدر أربعين ورقة .

٥١- رسالة لأهل قبرص تتضمن قواعد دينية اصولية بقدر ثلاثين ورقة .

٥٢- قاعدة في العمر المكية ، وهل الأفضل للمجاور وأهل مكة الاعتمار أو الطواف نحو أربعين ورقة .

الطواف نحو أربعين ورقة .

٥٣- قاعدة في التوكل والاخلاص نحو أربعين ورقة .

٥٤- قاعدة في رسالة النبي صلى الله عليه وسلم الى الانس والجن .

٥٥- شرح العمدة في أربع ،مجلدات .

٥٦- الصارم المسلول على شاتم الرسول ، مجلد.

٥٧- اقتضاء الصراط المستقيم في الرد على أصحاب الجحيم ، مجلد .

٥٨- التحرر في مسألة الخضر ، مجلد .

٥٩- رفع الملام عن الإئمة الاعلام ، مجلد لطيف .

(٤) الكتب الفقهية

١ - قواعد في السنة والبدعة .

٢ - السياسة الشرعية لإصلاح الراعي والرعية .

٣ - رسالة في فضائل الأئمة الأربعة ، وما امتاز به كل امام من الفضيلة.

٤ - قاعدة في المائعات والميته اذا وقعت فيها . نحو عشرين ورقة.

٥ - قاعدة في أن جنس فعل المأمور به افضل من جنس ترك المنهي عنه في مجلد لطيف .

٦ - قاعدة في طهارة بول مايؤكل لحمه ، نحو سبعين ورقة .

٧ - قاعدة في تفضيل مذهب أهل المدينة ، نحو خمسين ورقة .

٨ - قاعدة فيما يحل ويحرم من الأطعمة .

٩ - قاعدة في الكنائس وما يجوز هدمه منها ، في مجلد .

١٠- قاعدة في الأنبذة والمسكرات .

١١- قاعدة في الحسبة .

ملحوظة :

جمعت فتاوي شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله في سبعة وثلاثين مجلدا ، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي ، وساعده ابنه محمد .

وقد ضمت هذه الفتاوي كثيرا من القواعد والرسائل ، في تفسير القرآن الكريم ، وعلومه ، والحديث وعلومه والأصول ، والعقيدة ، وأصول الفقه ، ومارد به شيخ الاسلام على الفرق الضالة ، والملاحدة ، كالفلاسفة ، والباطنية والمتصوفة وغيرهم .

ثانيا : المبحث الثاني : تعريف بحياة " ابن سينا " ونشاته

(١) حياة ابن سينا

حياة ابن سينا قد اشتهرت وعرفت ، فقد تكلم هو عن نفسه ، وحكى عن حياته واخبار شبابه ، وتكلم عنه تلميذه عبدالواحد الجوزجاني ، وكذلك ما بينته المراجع القديمة والحديثة [١] .

ولد أبو علي الحسين بن عبدالله بن علي بن سينا بقرية أفشنة [٢] ، على مقربة من نجادي ، عام ٩٨٠ [٣] ، وتلقي العلوم العقلية والشرعية في بيت أبيه .

وكانت تسود هذا البيت تقاليد فارسية قوية ، وتقاليد معارضة للاسلام [٤] ، فكان هذا البيت مركزا من مراكز الدعوة الاسماعيلية التي اصطبغت بالتعاليم الفلسفية .

يقول ابن سينا : ان اباه كان ممن أجاب داعي المصريين ويعد من الاسماعيلية ، وكان هؤلاء يتذاكرون أمر النفس والعقل فيما بينهم ، فزعم ابن سينا أنه كان يسترق السمع الي أحاديثهم في الفلسفة والعقل والنفس وحساب الهند فيقبل بعضها ويرفض بعضها [٥] .

---

(١) اهم هذه المراجع التي تكلمت عن حياته وعصره مثل : ابن ابي أصيبعة : عيون الأبناء حـ ٣ ، عبدالواحد الجوزجاني : ترجمة ابن سينا ، الكاشي : نكت في أحوال الشيخ الرئيس . دائرة المعارف الاسلامية مادة ابن سينا لدى بور والتعليق عليها للدكتور محمد ثابت الفندي ، دائرة المعارف للبستاني مجلد ٣ - حياة ابن سينا كتبها مينورسكي، الكامل لابن الأثيرجـ ٩، ابن العماد " شذرات الذهب مجلد ٣ ، تاريخ حكماء الاسلام ، للبيهقي ، القفطي : أخبار العلماء باخبار الحكماء .

(٢) ابن ابي أصيبعة ، عيون الأنبياء ٢/٢ ، وانظر القفطي ص ٢٦٩ ، ٧٠

(٣) يختلف القفطي عن هذا التاريخ فعنده ولد عام ٣٧٠ هـ ، وعند ابن اصيبعة ٣٧٥ هـ .

(٤) دي بور : تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص ٢٤٦ .

(٥) عمر الفروخ : تاريخ الفكر العربي ، ص ٤٠٥ ، در محمد عاطف العراقي : الفلسفةالطبيعية عند ابن سينا ، ص ٣٢ .

ثم وجهه أبوه الي رجل اسمه محمود المساح ويقوم بحساب الهند حتي يمكنه تعلمه منه (١) ، كما تلقى الفقه عن ابي محمد اسماعيل ابن الحسيني المعروف بالزاهد ، وهو من اشهر الفقهاء الحنفيين ببخاري يومئذ (٢) .

ثم درس المنطق والفلسفة على يد ابي عبد الله الناتلي (٣) ، ويقول ابن سينا : انه قد ابتدأ بكتاب ايساغوجي وفاق أستاذه في كثير من مسائل المنطق ، وانه حل بنفسه الكثير في مسائل كتاب اقليدس وكذلك أشكال كتاب المجسطي (٤) .

كما ذكرت مراجع متعددة تناولت سيرته أنه تلقى فن الطب عن عيسى بن يحيى الطبيب المسيحي ، ولم تلبث شهرته أن ذاعت كطبيب ولم يكد يبلغ السادسة عشر ، فتوافد عليه الأطباء من كل حدب ليأخذون عنه ، ويسترشدون بأساليبه في معالجة الأمراض ، فأستدعاه نوح بن منصور سلطان بخاري لمعالجته ، فنجح ابن سينا في معالجة السلطان ، ففتح له أبواب مكتبته ، فأقبل ابن سينا في نهم على قراءة ماتحتويه .

وفيما يختص بالفلسفة كان يكرس حياته لدراسة وتفهم مشاكل الفلسفة ، وكان من اهتمامه بها يرى حلول المشاكل المستعصية في احلامه أثناء النوم ، ويذكر عن نفسه أنه قرأ كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوا أربعين مرة ، ومع ذلك لم يفهمه حتى اطلع على كتاب الفارابي في " أغراض ما بعد الطبيعة "

---

(١) ابن اصيبعة ص ٤

(٢) ابن قطلوبغا : تاج التزاجم ص ٢٥

(٣) نسبة الى ناتله ، وهي مدينة بطبرستان ، وانظر ترجمة الناتلي في تاريخ حكماء الاسلام ص ٣٧ - ٣٨ .

(٤) وفيات الأعيان ص ٤٢٠ ، والقفطي ص ٢٦٨ ، وابن ابي اصبعة ص ٤ عيون الأنبياء .

فاتضح له ماكان مستغلقا عليه واذا غلبه النوم أثناء دراسته الفلسفة عدل الي شرب قدح من الشراب يعيد له قوته (١) .

وابن سينا قد تتلمذ على الفارابي في كتبه وبخاصة كتاب اغراض ما بعد الطبيعة ، وغيره من مصنفات الفارابي ، وهذه القراءة قد أثرت في خطته الفلسفية ، اذ أن تأثر الفارابي بشروح فلاسفة الافلاطونية الجديدة وتعليقاتهم على كتب أرسطو هى التي حددت الى حد كبير وجهة تفكيره الفلسفي (٢) .

وقد تأثر ابن سينا كثيرا لوفاة والده فغادر بخاري الي خرجان حيث التقي فيها على ابي عبدالله الجوزجاني الذي لازمه طول حياته وكتب جزءا من سيرته ، ثم تعرف أيضا على أبي محمد الشيرازي الذي خصص له دارا يلتقي فيها مع تلامذته للعلم والدراسة (٣) .

ولما توفي شمس الدولة ، وبويع ابنه مكانه طلب أن يستوزر ابن سينا فأبى وكاتب علاء الدولة أمير أصفهان سرا يطلب العمل في خدمته ، فعرف بذلك تاج الملك فسجنه في قلعة فردجان حيث مكث أربعة أشهر أعيد عقبها إلي همذان حيث أقام مدة من الزمن ، وعن له الفرار فخرج متنكرا إلي أصفهان فأستقبله أميرها مرحبا وأعلى شأنه واستصحبه في أغلب غزواته وأسفاره (٤) .

---

(١) ان ابي أضيبعة ص ٥ ، وانظر التراجم المختلفة ، در محمد على ابو ريان تاريخ الفكر الفلسفي ص ٢٨٧ ، د/ محمد عاطف العراقي ، ص ٣٣ ، ود/ سليمان دنيا ، مقدمة الاشارات والتنبيهات لابن سينا . القسم الأول ، ص ٨٧ .

(٢) د/ محمد عاطف العراقي ، الفلسفة الطبيعية لابن سينا ص ٣٣ .

(٣) د/ محمد على ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ص ٣٣٨ ، وانظر ابن ابى أصبيعة عيون الانباء في طبقات الاطباء حـ ٢ ص ٢ . ٣ . ٤ ، ومقدمة الاشارات د/ سليمان دنيا ، ص ٨٩ .

(٤) د/ حنا الفاخوري ، د/ خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية حـ ٢ ص ١٦٠ وانظر تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور محمد ابو ريان ص ٢٨٨ .

وفاتـــه :

كانت حياة ابن سينا صاخبة حافلة بالعمل والتأليف ، وحافلة باللهو والاستمتاع والسهر والجهد ، وأصيب آخر حياته بداء الفولنج (إمساك شديد) ومرض مرضا شديدا لم ينفعه فيه العلاج لعدم تحفظه ولعدم الاقتصاد في اللذات والشهوات من الأكل والشراب .

ثم قصد الى همذان مع علاء الدولة ، وعلم أن قوته سقطت وأن العلاج لن ينفعه ، فأهمل مداواة نفسه ، وبقي على هذا الحال عدة ايام حتى توفى بهمذان ودفن بها عام ٤٢٨ هـ - ١٠٣٧ م (١) .

مما يسترعى العجب في صفات ابن سينا :

كل من درس ابن سينا يقر بأنه شخصية فذه ، اما اخلاقه فقد تضاربت فيها الاراء ، حفلت حياته بالعمل وباللذات الى حد الافراط (٢) · كان يقضي نهاره في خدمة الأمير ، وشطرا من ليلة في خدمة العلم ، وينصرف الى اللهو يجمع حوله في آخر الليل فريقا من أصحاب الصوت الرخيم والعازفين المجيدين ، ويبدأ مجلس الشراب (٣) ، وكانت قوة المجامعة من قواه الشهوانية، أقوى وأغلب ، وكان كثيرا ما يشتغل به ، فأثر في مزاجه (٤) .

مؤلفاتـــه :

كتب ابن سينا كثيرة متنوعة الموضوعات منها :

---

(١) هذا ما اتفقت عليه أكثر تراجم ابن سينا مثل شذرات الذهب لابن العماد حـ ١ ص ٢٣٤ ، المختصر في أخبار البشر الأبي الفداء حـ ٢ ص ١٦١ ، ونكت في احوال الشيخ الرئيس للكاشى ص ٢٨ ، وانظر د/ محمد عاطف العراقي ، الفلسفة الطبيعية ص ٣٦ .

(٢) دي يور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص ٢٥٠ .

(٣) عبده الشمالي ، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية والاسلامية ، ص ٣٤٤ .

(٤) د/ سليمان دنيا الاشارات ، ص ٩٦ نقلا عن ابن أبي أصيبعة حـ ٢ ص ٢ ومابعدها .

(١) كتاب القانون في الطب .

(٢) كتاب الشفاء : اهم كتب ابن سينا الفلسفية جمع فيه (المنطق ، والطبيعيات ، والرياضيات والالهيات) (١) .

(٣) كتاب النجاة : وهو مختصر الشفاء ، وقد طبع في روما مع كتاب القانون في الطب سنة ١٥٩٣ ، وطبع كذلك في مصر (٢) ، وقد الفه ابن سينا في السنة التي توجه فيها علاء الدولة الى سابوخراست(٣)

(٤) كتاب الإشارات والتنبيهات : وهو يلخص أبواب المنطق في عشرة مناهج ، ومسائل الحكمة فى عشرة انماط ، وهو آخر ماصنفه ابن سينا في الحكمة (٤) وقد نشر د/ سليمان دنيا كتاب الاشارات مؤخرا في أجزاء متوالية .

(٥) تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات .

وهى مجموعة رسائل في :

١ - في الطبيعيات .

٢ - في الاجرام العلوية .

٣ - القوى الانسانية .

٤ - الحدود ، أي تعريفات بعض الألفاظ الواردة في الفلسفة .

٥ - تقسيم الحكمة وفروعها .

٦ - اثبات النبوة .

٧ - معاني الحروف الهجائية .

٨ - في العهد ، وهى رسالة في تهذيب النفس .

٩ - في علم الأخلاق (٥).

---

(١) راجع مؤلفات ابن سينا للأب جورج قنواتي سنة ١٩٥٠ م - ص ١٩ - ٧٩ .

(٢) د/ محمد علي ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ، ص ٢٨٩ .

(٣) الكاشي : ص ٢٢ ، ابن ابي اصيبعة ص ٧ ، والقنطي ص ٢٧٢ .

(٤) راجع مؤلفات ابن سينا للأب جورج قنواتي .

(٥) د/ عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي ص ٤٠٧ .

(٦) وهناك وسائل أخرى لابن سينا ، وهو مجموع آخر طبع في لندن عام ١٨٩٢ م فيه [١] :

- رسالة حي بن يقظان .
- رسالة الطير .
- رسالة الاشارات والتنبهات .
- رسالة العشق .
- رسالة القدر .

(٧) الأضحوية في أمر المعاد [٢].

(٨) عيون الحكمة [٣] .

(٩) الرسالة العرشية في التوحيد والصفات [٤] .

(١٠) رسالة في السعادة والحجج العشرة [٥] .

(١١) رسالة في الفعل والانفعال .

(١٢) رسالة في سر القدر [٦] .

---

(١) المصدر السابق .
(٢) حققها د/ حسن عاصي ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م
(٣) حققها د/ عبد الرحمن بدوي ، ط ، دار القلم بيروت .
(٤) طبعة دار المعارف العثمانية ، بحيدر آباد ، الدركن ، سنة ١٣٥٣ هـ .
(٥) نفس المطبعة .
(٦) نفس المطبعة .

الفصل الأول

منهج ابن سينا في دراسة العقائد

* * *

الفصل الأول

منهج ابن سينا في دراسة العقائد

الفصل الأول

منهج ابن سينا في دراسة العقائد

* تمهيد .

أولا : مبحث المعرفة

(أ) المعرفة الحسية في نظر ابن سينا .

(١) دور الحواس الظاهرة في تحصيل المعارف .

(٢) دور الحواس الباطنه في تحصيل المعارف .

* أهمية القوة المتخيلة في الأحلام وضروب النبوة .

* تأثر ابن سينا بالفارابي في نظرية النبوة .

(ب) المعرفة العقلية في نظر ابن سينا .

- أهمية العقل الفعال في تحصيل المعارف .

- العقل القدسي المختص بالأنبياء .

ثانيا : مبحث التأويل والتوفيق بين الدين والفلسفة

- محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة .

- قانون ابن سينا في التأويل .

- طريقته في التأويل هى طريقة الباطنية .

- طريقته تتفق مع طريقة اخوان الصفاء .

* **تمهيـــد** :

يقسم ابن سينا الوجود الى واجب وممكن ، كما يقسمه أيضا إلى مجرد عن المادة والى متصل بها ، والمجرد عن المادة هو ما يعرف بالعقل او " المجرد " وعالمه هو ما يعرف بعالم العقول او المجردات ، والمتصل بالمادة هو ما يعرف بالمادي او المحسوس (١) .

وتتنوع وسائل الادراك تبعا لتنوع الوجود نفسه الى مجرد عن المادة ومتصل بها .

فالانسان - في مذهب ابن سينا - كمدرك للوجود يتوسل بعقله لمعرفة عالم العقول أو المجردات ، ويتوصل بحسه للوقوف على عالم المادة أو العالم المحسوس وذلك لأن العقل الإنساني من طبيعة عالم العقول ، وحواس الانسان من جنس عالم المادة ، لذلك ينبغي أن يوجه لكل من النوعين ما يناسبه .

وابن سينا لم يضع الوجود كله ، ولا أنواعه المتعددة في مرتبة واحدة ، بل جعل أساس تنوعه وتعدده إختلافه في المرتبة والقيمة .

يقول ابن سينا : " ويجب أن نعلم أن الوجود اذا ابتدأ من عند الأول لم يزل كل تال منه أدون مرتبة من الأول ، ولا يزال ينحط درجات ، فأول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التى تسمي عقولا ، ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوسا ثم ، مراتب الأجرام السماوية ، وبعضها أشرف من بعض إلي أن نبلغ آخرها .

ثم من بعدها تبتدئ وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة ... فيكون أخس ما فيها المادة ، ثم العناصر ، ثم المركبات الجمادية ثم الناميات ،

(١)انظر ابن سينا : الاشارات ق ٢ ، ٣/ ٤٤٧ . وانظر ص ٦٧١

وبعدها الحيوانات ، وأفضلها الإنسان .

وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للأخلاق التي تكون فضائل عملية ، وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة (١) .

فهنا نجد ابن سينا قد جعل الوجود تنازليا في عالم العقول ثم اذا ذهبنا الى العالم المادي عنده نجده جعله تصاعديا ، ونجده رتب الوجود الى درجات في المنزلة بعد أن نوعه إلى انواع متعددة ، ولذلك تنوعت وسائل المعرفة في المنزلة والتقدير ، فكانت المعرفة العقلية أفضل من المعرفة الحسية ، وكان صاحب المعرفة العقلية من الناس متميزا عن صاحب النوع الثاني من المعرفة ، وحظه في الكمال والسعادة ابلغ منه ، وفي ذلك يقول ابن سينا :

" ان النفس الناطقة كما لها الخاص بها أن تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل ، والنظام المعقول في الكل ، والخير الفائض في الكل ، مبتدئا من مبدأ الكل ، سالكا إلي الجواهر الشريفة ، فالروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما من التعلق بالابدان ... "

ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم تستمر كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله ، فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله ، مشاهدا لما هو الحق المطلق ، والخير المطق ، والجمال المطلق ، ومتحدا ومنتقشا بمثاله وهئيته ، ومنخرطا في سلكه ، وصائرا من جوهره (٢) "

---

(١) الشفاء : ص ٤٢٥ - ٤٢٦ ، والنجاة : ص ٣٢٤ - ٣٢٥ ، والاشادات ق ٣. ٤ / ٦٧١، ٦٧٢ وانظر الهامش نفس الصفحات ، وابن سينا والأضحوية في امر المعاد تحقيق د/ حسن عاضي : ص ١٨٤ .

(٢) الشفاء : ص ٤٢٦ ، والنجاة : ص ٣٢٨ .

ومما سبق يتبين لنا :

(١) أن موضوع المعرفة - في مذهب ابن سينا - هو السبب في اختلاف وسائلها ، واختلاف قيمة المعرفة .

(٢) كما أن موضوع المعرفة نفسه هو السبب في تمييز الناس بعضهم عن بعض ، كما انه السبب في اختلاف قيمهم ومنازلهم ، واختلاف حظهم في الكمال والسعادة .

(٣) كما يتضح ان ابن سينا جعل معرفة الوجود ما بدا منه وما خفي في قدرة الانسان وفي نطاق استطاعته .

(٤) لما ذهب ابن سينا باستقلال الانسان في معرفة الوجود كله ربطه في معرفة اياه بقوى أخرى فوقه وهى قوة السماء ، ومن هنا لم نجده يتخلى في تفلسفه وفي عمله العقلي عن مؤثرات الدين ، فاعترف بقوى تفوق قوته الشخصية ، ومن هنا لجأ إلي التوفيق بين الدين والفلسفة(١) .

وعندما اصطدم بالنصوص الواضحة والدلائل البينات في اثبات الحق لجأ في هذا التوفيق إلى صرف اللفظ عن ظاهرة وتأويل النصوص ، تأويلا يخدم منهجه الفلسفي ويحمي طريقته العقلية على نحو ما سنذكر بعد .

---

(١) د/ محمد البهي ، الجانب الإلهي من التفكير الاسلام : ص ٣٥٧ - ٣٦٢ بتصرف .

أولا : مبحث المعرفة [1] :

يرى ابن سينا أن للنفس الحيوانية (بالاضافة الى النفس النباتية) [2] قوتان : محركة ، ومدركة .

والمحركة على قسمين : إما محركة على انها باعثة ، وإما محركة بأنها فاعلة ، والمحركة على أنها باعثة هى القوي النزوعية والشوقية ، وهى القوى التي إذا إرتسم في التخيل صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت القوة التى تذكرها على التحريك ، ولها شعبتان : شعبة تسمى قوة شهوانية ، وشعبة تسمى قوة غضبية [3].

وأما القوة المحركة على انها فاعلة ، فهى قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات من شأنها أنها تشنج العضلات فتنجذب الأوتار والرباطات الى جهة المبدأ أو ترخيها أو تمددها طولا فتصير الأوتار والرباطات الى خلاف وجهة المبدأ ... [4].

---

(١) المعرفة : هى ادراك الشئ على ماهو عليه ، وهى مسبوقة بجهل بخلاف العلم ، والادراك حصول الصورة عند النفس الناطقة ، التعريفات للجرجاني ، ص ٢٢١ ، ص ١٤ ، ويعرف ابن سينا الادراك في (كتاب المباحثات) ص ١٢٧ فقرة ٣٢ : بانه تحصيل ما لصورة الشئ وحقيقتة على نحو من جرئية او كلية .

(٢) النفس الانساني : هو كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الأمور الكليات . ويفعل الأفعال الفكرية ، والنفس الناطقة : هى الجوهر المجرد عن المادة في ذراتها مقارنة لها في افعالها ، وكذا النفوس الفلكية ، تعريفات الجرجاني : ص ٢٤٤ ، وأنظر ابن سينا تسع رسائل في الحكمة ، ص ٨١ (حد النفس) ، وأما النفس النباتية : عند ابن سينا : فلها ثلاث قوى : غاذية ، ومنمية ، ومولدة ، انظر النجاة ص ١٩٦ ، ١٩٧ ، وعيون الحكمة ، ص ٣٥ تحقيق دكتور/ عبد الرحمن بدوي ، ط دار العلم بيروت .

(٣) المرجع السابق .

(٤) النجاة ١٩٨ .

وهكذا رتب ابن سينا للنفس قوى مختلفة بحسب مراتب الحياة ، النباتية ،والحيوانية والانسانية ، اما بالنسبة للقوى المدركة وموضوعاتها موضوع بحثنا فسيتضح بعد .

(أ)المعرفة الحسية في نظر ابن سينا :

يرى ابن سينا أن القوة المدركة تنقسم الى قسمين :

(١) مدركة من خارج ، وهى الحواس الظاهرة : البصر والسمع والشم والذوق واللمس (١)

(٢) ومدركة من داخل : هى الحواس الباطنة : الحس المشترك (فنطاسيا) الخيال والمصورة والمتخيلة (وتسمى المفكرة عند الانسان) ، والوهمية، والحافظة الذاكرة (٢) .

وهذه المحسوسات كلها " تتأدي - في نظر ابن سينا - صورها الى آلات الحس وتنطبع فيها ، فتدركها القوة الحاسة ، وهذا في اللمس والذوق ، والشم ، والسمع ... واما البصر فالمحققون يقولون : ان المبصر اذا كان بينه وبين المبصر شفاف بالفعل ، وهو جسم لا لون له متوسط بينه وبين البصر تأدي شبح ذلك الجسم ذي اللون الواقع عليه الضوء الى الحدقة فأدركة البصر(٣) ·

---

(١) انظر النجاة : ص ١٩٨ ، والفاء ص ٣٣ - ٣٤ (الطبيعيات النفس) والاشارات والتنبيهات : ق ٢ ص ٣٨٠ ، وعيون الحكمة ، ص ٣٦

(٢) انظر النجاة ص ٢٠١ - ٢٠٢ . والاشارات ق ٢ ص ٣٨١ وما بعدها والشفاء ص ١٤٧ ومابعدها ، وعيون الحكمة ص ٣٨ ،

(٣) النجاة ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

(أ) دور الحواس الظاهرة في تحصيل المعارف :

موقف ابن سينا بصدد الاحساس وأدواته هو نفس موقف أرسطو والفارابي(١) .

فهو يستعرض الحواس الخمس - كما وردت في كتاب النفس - وهى اللمس ، والذوق ، والشم ، والسمع ، والبصر ، ويرى أن هذه الحواس الظاهرة ابواب يصل الينا عن طريقها حقائق الأشياء الخارجية .

فلو فقد حس من هذه الحواس لأمتنع إنتقال محسوسة الينا ، كما أنه يرى أن هذه الحواس تدرك الأشياء بتشبهها بالمحسوس ، كما يتشبه الشمع بالخاتم عندما ينطبع عليه ، فتجرد الحاسة الصورة عن المادة ، اذ تبقى الصورة فيها ، كما يبقى الانتقاش في الشمع .

ولكن تجريد هذه الصورة في الحواس لايكون تجريدا عن لواحق المادة من كم ، وكيف ، ووضع ، وأين ، فتكون الصورة المحسوسة موجودة في الحس على تقدير ما ، وتكيف ووضع ما وفي ذلك يقول ابن سينا :

" يشبه أن يكون كل ادراك انما هو أخذ صورة المدرك بنحو من الأنحاء، فإن كان الإدراك ادراكا لشيء مادي ، فهو أخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا ما الا أن أصناف التجريد مختلفة ومراتبها متفاوته (٢)"

كما يبين ابن سينا كيف تدرك الحواس الأشياء بتشبهها الإنفعال : " انالحاس في قوته أن يصير مثل المحسوس بالفعل اذ كان الاحساس هو قبول

(١) انظر الميمر السابع ، ضمن نصوص غير منشورة (أرسطو عند العرب) ، عبدالرحمن بدوي : ص ٦٩ ويوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٦٠ ، ١٦١ .

(٢) الشفاء ص ٥٠

صورة الشئ مجردة عن مادته فيتصور بها الحاس (١)·

كما بلغت نظرنا ابن سينا إلي حاجة الحواس إلي الات جسدية لإدراك المحسوس ، وأن بعضها بحاجة إلي وسائط كالهواء والماء ، وذلك لأن الإحساس إنفعال او مقارن لإنفعال (٢)·

كما ذكر ابن سينا أن من المحسوسات ماهو مشترك تدركه جميع الحواس على السواء ، كالشكل والعدد ، والعظم والحركة والسكون فيقول :

" إن الحواس منا قد تحس مع ماتحس أشياء أخرى لو انفردت وحدها لم تحس ، وهذه الأشياء هي : المقادير والأوضاع ، والأعداد ، والحركات والسكونات والقرب والبعد ، والمماسة ، وماهو غير ذلك مما يدخل فيه (٣)·

هذه نظرة ابن سينا الاجمالية إلي الحواس الظاهرة باختصار ، ثم ينتقل بنا الى هذه الحواس في دراسة مفصلة موضحا ومبينا تركيب كل حاسة ، وعضوها ، وموضوع احساسها ، وطريقة إدراكها لموضوعها ثم يناقش أراء من تقدمه ، فيبدأ باللمس الذى هو أبسط الحواس وأشدها ضرورة ، ثم يعالج الادراك بالذوق ، فالشم فالسمع ثم البصر .

أما اللمس :

فيرى ابن سينا أنه : " أول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا ... وذلك لأن الحس طليعة للنفس ، فيجب أن تكون الطليعة الأولى ، وهو مايدل على مايقع به الفساد ، ويحفظ به الصلاح ... (٤) .

---

(١) الشفاء ص ٥٢.
(٢) المرجع السابق ص ٦٠.
(٣) الشفاء ص ١٣٩.
(٤) الشفاء ص ٥٨ ، وانظر عيون الحكمة ص ٣٦ .

ومعني ذلك أن اللمس ضروري لبقاء حياة الحيوان لأن مزاجه مركب من الكيفيات الأربع الأولية ، يعني الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة وهى مدركات اللمس (١)٠

ولايفوت ابن سينا أن يعرض إلى خواص اللمس مبينا : " ان جميع الجلد الذي يطيف بالبدن حساس باللمس ، ولم يفرد له جزء فيه ، وذلك لأن هذا الحس لما كان طليعة تراعي الواردات على البدن التي تعظم مفسدتها إن تمكنت من أي عضو وردت عليه ، وجب أن يجعل جميع البدن حساسا باللمس، ولأن الحواس الأخرى قد تتأدى اليها الأشياء من غير مماسة ومن بعيد ، فيكفي أن تكون آلتها عضوا واحدا ... (٢)٠

كما أشار ابن سينا إلي وجود عدة أعضاء لمسية في البدن كل منها تختص بمضادة فقال : " ويشبه أن تكون قوى اللمس قوى كثيرة كل واحدة منها تختص بمضادة (٣)٠

أما الذوق :

فيرى ابن سينا أنه : " تال للمس ، ومنفعته أيضا في الفعل الذي به يتقوم البدن ، وهو تشهية الغذاء واختياره ، ويجانس اللمس في شئ وهو أن المذوق يدرك في اكثر الأمر بالملامسة ، ويفارقة في أن نفس الملامسة لاتؤدي الطعم ، كما أن نفس ملامسة الحار مثلا تؤدي الحرارة ، بل كأنه محتاج الى متوسط يقبل الطعم ويكون في نفسه لا طعم له وهو الرطوبة اللعابية المنبعثة من الآلة المسماه الملعبة (٤)٠

---

(١) الشفاء (انفس) ص ٥٩ ، وانظر مقاصد الفلاسفة للغزالي ص ٣٥٠ .
(٢) الشفاء (النفس) ص ٦٢ ، وانظر النجاه ص ١٩٨ .
(٣) المرجع السابق ، وانظر الاشارات ق ٢ . ٣ / ٣٨٠ الهامش .
(٤) الشفاء (النفس) ، ص ٦٤ ، والنجاة ، ص ١٩٨ ، ومقاصد الفلاسفة ص ٣٥٢ .

واما الشم :

فيبين ابن سينا عضوه من الرأس ، ويشخصه مشبها له بحلمة الثدي ، واحتياجه الى متوسط ، فيقول : " هي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي ، تدرك ما يؤدي اليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح أو المنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة(١)".

وأما السمع :

فيتكلم ابن سينا عن عضوه ، ويبين ان الصوت ليس قائما بذاته ، بل ينتج عن حركة صادمة تحدث بين المقروع والمقروع به ، وكيف يعرض الصوت مع حركة تموج في الهواء ، حتى يصل أثرها الى صماخ الأذن فيقول:

" وأما السمع : وهو مشعر الأصوات ، وعضوها العصبية المنفرشة على سطح باطن الصماخ (٢) " " تدرك صورة مايتأدى إليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع ، مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث فيه تموج فاعل للصوت ، يتأدى إلي الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ، ويموجه بشكل نفسه ، ويمس امواجه بتلك الحركة تلك العصبية فيسمع (٣)".

فالصوت يحدث عن قلع أو قرع ، والقرع بما هو قرع لايختلف ، والقلع بما هو قلع لايختلف ، لأن أحدهما امساس والآخر تفريق (٤) .

---

(١) النجاة ص ١٩٨ ، وعيون الحكمة ، ص ٣٦ ، وهامش الاشارات ق ٣٨/٢ ، ومقاصد الفلاسفة ، ص ٣٥٠ .

(٢) عيون الحكمة ، ص ٣٦ ، والاشارات ق ٢ /٣٨. الهامش ومقاصد الفلاسفة ص ٣٥٠ .

(٣) النجاة ، ص ١٩٨ .

(٤) الشفاء : ص ٧٠ .

والبصر :

فقد بين ابن سينا أنه ينفعل عن الألوان فمحسوسة الأول اللون يُظهره وينقله الضوء ، ثم وصف عضو البصر ، وعين مكانه ، وكيفية ادراكه الصورة فقال :

" ان محسوسة الأول - أي البصر - اللون يظهره وينقله الضوء ، والنور ليس جسما - في نظر ابن سينا - ولكنه كيفية تحدث في الجسم المضيء ، فتنتقل أشعة تقع على الأجسام فتضيئها ، " فقوة النظر هى مشعر الألوان ، وعضوها الرطوبة الجليدية في الحدقة (١) " .

" وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة ، تدرك صورة مايطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون ، المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلي سطوح الأجسام الصقيلة (٢) " .

هذا وانه ليتعلق بالبصر مباحث تقتضي الكلام فيه ، " كالضوء ، واللون ، وفي كيفية الأتصال بين الحاس والمحسوس البصري (٣) " تركتها خشية الاطالة والاطناب ، ولاشك أن ابن سينا له في كل ذلك لمحات علمية ذات قيمة ، ليس هذا البحث مجال الكلام عليها ، وعلينا أن ننتقل الى معرفة أراء ابن سينا في الادراك الحسي الباطن ودوره في المعرفة .

(٢) دور الحواس الباطنه في تحصيل المعارف :

يتتبع ابن سينا تلك المدركات في طريق المعرفة ، فهو في معالجة الحواس الظاهرة قد استند الى المصادر اليونانية الطبية والفلسفية ، كما يستند الى معلوماته الطبية والتشريحية .

---

(١) عيون الحكمة ، ص ٣٦ ، وانظر الاشارات ق ٢/ ٣٨٠ الهامش .

(٢) النجاة : ص ١٩٨ ، ومقاصد الفلاسفة ، ص ٣٥٢ .

(٣) انظر الشفاء : (النفس) ص ٧٩ .

اما في قسم الحواس الباطنة فإنه يعود الى المدرسة المشائية ، والى استاذه الفارابي ، فيبسط الآراء ويقارنها بعضها بالبعض .

والحواس الباطنة التى تناولها ابن سينا بالشرح والتفصيل ، هي : الحس المشترك ، والخيال أو القوة المصورة ، والقوة الوهمية ، والحافظة أو الذاكرة (١) ، ومركز هذه الحواس الدماغ ، وموضوعها صورة المادة (٢) .

١ - الحس المشترك :

تكلم ابن سينا عن هذه القوة المدركة الباطنية الحيوانية ، وعين مكانها من الدماغ ، ومهمتها في قبول جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة، حيث لاتثبت فيه الصور زمانا طويلا حتى تنتقل الى خزانه الخيال .

يقول ابن سينا : " من القوة المدركة الباطنة الحيوانية قوة (فنطاسيا) أي الحس المشترك ، وهى قوة مرتبة في أول التجويف المقدم من الدماغ ، تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية اليها منها(٣)"

ولكن الحس المشترك هذا ، تقرن به قوة تحفظ ماتؤديه الحواس اليه من صور المحسوسات (٤) " فهو " مركز الحواس ، ومنها تتشعب الشعب ، واليها تؤدي الحواس ، وهي بالحقيقة هى التي تحس (٥) " ، لكن امساك ماتدركه هذه، هو للقوة التى تسمى خيالا ، وتسمى مصورة ، وتسمى متخيلة..(٦)"

---

(١) انظر النجاة ص ٢٠١ - ٢٠٢ ، والاشارات ق ٣٨١/٢ ومابعدها والشفاء ص ١٤٧ ، وعيو الحكمة ص ٣٨ ، ومقاصد الفلاسفة ٣٥٦ .

(٢) د/ محمد علي ابو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام : ص ٣٢٣ .

(٣) النجاة ، ص ٢٠١ وانظر الاشارات ق ٣٨١/٢ ، ومقاصد الفلاسفة ، ص ٣٥٦

(٤) عيون الحكمة ، ص ٣٨ .(٥)الشفاء ، ص ١٤٧ .

(٦) المرجع السابق ، وانظر الاشارات ق ٣٧٤/٢ .

٢ - الخيال أو القوة المصورة :

يرى ابن سينا : انها " قوة مرتبة في آخر تجويف المقدم من الدماغ ، يحفظ ماقبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات [١] " فهذه القوة تحفظ ما تؤديه الحواس من صور المحسوسات ، حتى اذا غابت عن الحس بقيت فيه بعد غيبتها [٢].

ولاتنحصر وظيفة الخيال في حفظ الصور فحسب بل انه قد يتناول الصور المخزونة بالجمع والتفريق أي بالتركيب والتحليل ، فيؤلف منها صورا جديدة ، لم يقابلها الإنسان في الحس ، من حيث أن لها هيئات مستحدثة من عناصر متفرقة في خزانة الخيال ، وهذه الصور والأشكال الجديدة هى مثل مايراه النائم في نومه والحالم في يقظته [٣].

وبذلك برزت أهمية الخيال المركب أو المؤلف - عند ابن سينا - وميزه عن الخيال الذي يردد الصور المخزونة في هيئاتها الواردة عليها من الحس المشترك ولأهمية القوة المتخيلة في الاحلام والنبوة سنفرد لها بحثا مستقلا بعد القوة الوهمية والذاكرة بمشيئة الله تعالى .

---

(١) النجاة ، ص ٢٠١ ، وانظر الاشارات ق ٢/٣٨١ ، ومقاصد الفلاسفة ، ص ٣٥٦ .

(٢) عيون الحكمة ، ص ٣٨

(٣) هذه اشارة الى مبحث هام عند ابن سينا في " الأحلام والنبوة " ونقتطف بعض عباداته في رسالة " القوى الانسانية " ص ٦٥
فيقول : ان اتفق من العقل عجز ومن الخيال تسلط قوى ، فانه تظهر فيه الصور المتخيلة ، فتصير مشاهدة ، كما يعرض لمن يغلب في باطنه استشعار أمر أو تمكن خوف ، فيسمع أصواتا ويبصر اشخاصا . وهذا التسلط ربما قوى الباطن وقصرت عنه يد الظاهر فلاح فيه سر من الملكوت الأعلى ، فأخبر بالغيب ، كما يلوح في النوم عند هدوء الحواس وسكون المشاعر فيرى الأحلام ، وانظر د/ محمل على أبو ديان : تاريخ الفكر الفلسفى ، ص ٢٣٤ .

٣ - القوة الوهمية والقوة الذاكرة :

يرى ابن سينا أن القوة الوهمية : قوة مرتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ ، تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية ، كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب عنه ، وأن الولد معطوف عليه(١) " فهى تدرك معنى " أن هذا ضار او عدو ومنفور عنه (٢) .

أما القوة الذاكرة : " فهى قوة مرتبة في التجويف المؤخر ، من الدماغ ، تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير محسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية(٣) .

فالوهمية تدرك من المحسوس ماليس بمحسوس ، كما تدرك الشاة عداوة الذئب ، وليس ذلك بالعين ، بل بقوة أخرى ، وهى للبهائم مثل العقل للإنسان ، وأما الذاكرة فهى عبارة عما يحفظ هذه المعاني التي أدركتها الوهمية ، فهى خزانة المعاني (٤) .

القوة المتخيلة وأهميتها في الأحلام وضروب النبوة في رأي ابن سينا

يعلق ابن سينا على القوة المتخيلة اهمية كبرى " في الوقوف على المجهول " ، والإخبار بالغيب (٥) " وكل ذلك عنده يحسب الاستعداد ، وزوال الحائل (٦) .

---

(١) النجاة : ص ٢٠٢ ، والاشارات ق ٣٨١/٢ ، ومقاصد الفلاسفة : ص ٣٥٦ .

(٢) عيون الحكمة ، ص ٣٨ .

(٣) النجاة ، ص ٢٠٢ ، وعيون الحكمة ، ص ٣٨ ، والاشارات ق ٣٨٣/٢ ، ومقاصد الفلاسفة ، ص ٣٥٦ ، ٣٥٧

(٤) مقاصد الفلاسفة ، ص ٣٥٦

(٥) ابن سينا : رسالة " في القوى الانسانية " ص ٦٥ .

(٦) أنظر الاشارات ، ق ٣ ، ٨٦٦/٤ ، والشهرستاني الملل والنحل ، ص ٥٦٨ .

" فقد تنشأ الرؤية - في زعمه - في حالتي النوم واليقظة بتأثير سماوي ، فيشاهد النائم صورا الٰهية عجيبة مرئية ، وأقاويل الٰهية مسموعة، هى مثل لتلك المدركات الوحيية (١)·

لذلك نرى ابن سينا يتحدث عن هذه المتخيلة في كثير من مؤلفاته ، فيشرحها مبينا خاصيتها ومحاكاتها للأشياء ، ودورها في التمثيل ، وطبعها في سرعة الإنتقال من الشئ الى مايناسبه فيقول :

" هى القوة التي تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ، ومفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية وهى قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ عند الدورة ، من شأنها أن تركب بعض ما في الخيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض بحسب الإختيار (٢)·

كما يرى ابن سينا : " ان المتخيلة من خاصيتها دوام الحركة مالم تغلب ، وحركتها محاكيات الأشياء بأشباهها وأضدادها ، فتارة تحاكي المذاج كمن تغلب عليه السوداء ، فتخيل له صورا سوداء ، ومحاكاة أذكار سبقت أو محاكاة أفكار رجيت (٣)·

فمن طبع هذه القوة الحركة ، فلاتفتر ولا في حالة النوم ، فمن طبعها سرعة الانتقال من الشئ إلى ما يناسبه ، اما بالمشابهة واما بالمضادة

---

(١) ابن سينا : دراسة " في احوال النفس " ، ص ١١٩ تحقيق د/ الأهواني وأنظر د/ محمد على ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي : ص ٢٣٤ ، والشهرستاني ، الملل والنحل : ص ٥٦٨ ، ٥٦٩ .

(٢) ابن سينا ، النجاة ، ص ٢٠٢ ، وانظر مقاصد الفلاسفة ق ٢ ص ٣٥٧ .

(٣) عيون الحكمة ، ص ٣٩ ، وانظر رسالة الفعل والانفعال ص ٤ .

أو بأن كان مقترنا في الوقوع الإتفاقي عند حصوله في الخيال ، كما أن من طبعها المحاكاة والتمثيل (١) .

ويعرض ابن سينا لقضيتين علقهما بالمتخيلة هما : الأحلام والنبوة ، وشرع يتحدث عن ذلك في عدة مواضع من كتبه ، ومن ذلك ، رسالته في "اثبات النبوات ، وتأويل رموزهم وامثالهم (٢) .

وفي هذه الرسالة ، فسر النبوة ، تفسيرا نفسيا ، وأول الحقائق والمعاني الدينية الثابتة ، تأويلا فلسفيا رمزيا ، يقدم الأدلة والبرهان - في بعض مؤلفاته وفي كتاب الإشارات - على صحة مايزعم .

فتكلم عن الأحلام ، وكيف تحدث ، فإذا ما انتهى من الكلام عنها جاوزها إلي موضوع النبوة ، وفي رأيه أن التجربة والبرهان يشهدان بأن النفس الانسانية تستطيع الوقوف على المجهول أثناء النوم ، فليس ببعيد عليها أن تستكشفه في حال اليقظة .

وفي ذلك يقول : " التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الانسانية أن تنال من الغيب نيلا ما في حالة المنام ، فلا مانع من أن يقع لها مثل ذلك النيل في حالة اليقظة (٣) .

" .. اما التجربة فالتسامع والتعارف يشهدان به ، وليس أحد من الناس الا وقد جرب ذلك في نفسه تجارب الهمته التصديق ، اللهم الا أن يكون أحدهم فاسد المزاج نائم قوى التخيل والتذكر (٤) .

---

(١) الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ، ص ٣٥٧ .
(٢) ابن سينا تسع رسائل في الحكمة ، ص ١٢٠.
(٣) ابن سينا : الاشارات ق ٣ ، ٤ / ٨٦٢ وانظر الشهرستاني ، الملل والنحل ص ٥٦٨ .
(٤) الاشارات ق ٣ ، ٤ / ٨٦٢

فهنا يذكر ابن سينا أن الإنسان قد يطلع على الغيب حالة النوم ، فإطلاعه عليه في غير تلك الحالة أيضا ليس ببعيد ، ولأمنه مانع ، أما اطلاعه على الغيب في النوم ، فتدل عليه التجربة والقياس ، والتجربة تثبت بأمرين :

أحدهما : باعتبار حصول الإطلاع المذكور للغير ، وهو التسامع

والثاني: بإعتبار حصوله للناظر نفسه ، وهو التعارف (١) .

أما القياس الدال على امكان إطلاع الإنسان على الغيب حالتي النوم واليقظة ، فينبني على مقدمتين :

احداهما : أن للنفس الإنسانية أن ترتسم بما هو مرتسم فيها (أي في المبادئ العالية)

الثانية : ان صور الجزئيات الكائنة ، مرتسمة في المبادئ العالية قبل كونها (٢) .

يقول ابن سينا : وأما القياس فإستبصر به من تنبيهات : تنبيه :

" قد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العقلي ، نقشا على وجه كلي ثم نبهت لأن الأجرام السماوية لها نقوش ذوات ادراكات جزئية، وارادات جزئية تصدر عن رأي جزئي .

ولامانع لها من تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية ، من الكائنات عنها في العالم العنصري (٣).

---

(١) الاشارات : شرح الطوسي (الهامش) ص ٨٦٢
(٢) المصدر السابق ق ٣ ، ٤ / ٨٦٣
(٣) الإشارات ق ٣ ، ٤ / ٨٦٣

فهنا يشير ابن سينا إلى ارتسام الجزئيات على الوجه الكلي في العقول ، كما أشار إلي ماثبت من وجود نفوس سماوية منطبعة في موادها ، ومن كونها ذوات ادركات جزئية هى مبادئ تحريكاتها (١) .

وبذلك أبان ابن سينا لنا ووضح عن رأيه ومذهبه في " أن معاني جميع الأمور الكائنة في العالم ، ماضيها ومستقبلها وحاضرها ، موجودة في علم الله ، والملائكة العقلية ، وفي انفس الملائكة السماوية ، ولاحجاب بين النفوس البشرية وتلك النفوس العالية ، فاذا تطهرت النفوس البشرية من دنس الأفعال المتعلقة بالاجسام حصلت لها مطالعة هذه المعاني (٢) " .

فالحقائق منقوشة - على زعم ابن سينا - في العالم العلوي ، وكل من توفر له الاستعداد واتصل بها أدركها ، وفي سبيل تأكيد ذلك بذل كل ما في وسعه من جهد في الإقناع وعدم الاستنكار فيقول :

" اشارة "

" و لنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد ، وزوال الحائل ، قد علمت ذلك ، فلاتستنكرن ان يكون بعض الغيب ينقش فيها من عالمه (٣) " .

وهنا جعل ابن سينا إرتسام الغيب في النفس الإنسانية ، مشروطا بشرطين :

أحدهما : وجودي ، وهو حصول الإستعداد .

والآخر : عدمي ، وهو زوال الحائل (٤) .

---

(١) المصدر السابق (الهامش) وانظر تعريف العقول ص ٥٨ والعقل الفعال هامش ص ٩٥
(٢) الشفاء ص ١٧٣
(٣) الإشارات ق ٣ ، ٤ / ٨٦٦
(٤) المصدر السابق (الهامش)

وعلى هذا فقد يتصل الملك او العقل الفعال بمخيلة الإنسان في حال النوم فتحدث رؤيا ، وفي حال اليقظة فتحصل النبوة (١)، فالنبي بما له من حدس قوي يتصل بالعقل الفعال فتكون قوته العقلية كأنها كبريت ، والعقل الفعال نار ، فيشتعل فيها دفعة ، ويجلبها الى جوهرة .. وكأنه النفس التي قيل فيها : يكاد زيتها يضئ ، ولو لم تمسسه نار ، نور على نور(٢) ، ولو قرأنا ما ذكره الفارابي في " الأحلام والنبوة " لوجدنا تأثر ابن سينا باستاذه واضحا كما يتبين بعد .

تأثر ابن سينا بالفارابي في نظرية النبوة :

اذا تركنا ابن سينا قليلا وذهبنا الى ماذكره الفاراي في الأحلام والنبوة، ودور المتخيلة من ابحاثه ، ثم صعدنا الى هذه الأصول التاريخية ، وقارنا بين الأراء القديمة ، وما ذكره ابن سينا وأستاذه الفارابي لوجدنا مدى تأثر الأول بالثاني ، والتلميذ باستاذه .

ورأينا بعد المقارنة والملاحظة أن ابن سينا قد اعتنق هذه النظرية باخلاص ، وعرضها بصورة تشبه ما قاله الفارابي تماما .

فالفارابي هو أول من عالج قضية النبوة على الطريقة الفلسفية ، وكون نظريتها ، فجاءت هذه النظرية اهم محاولة للتوفيق بين الدين والفلسفة ، فهو لايفرق بين معنى الفيلسوف والرئيس والملك وواضع النواميس والإمام فالمعنى كله واحد .

---

(١) المبدأ والمعاد لابن سينا ، ورقة ١١٣ ، وانظر الشهرستاني الملل والنحل ص ٥٧٠ .

(٢) المبدأ والمعاد ورقة ١١٣ ب ، راجع : الاهواني - ابن سينا ص ٦٥ وانظر د/ محمد على ابوريان تاريخ الفكر الفلسفي : ص ٣٢٥ ، والشهرستاني : الملل والنحل : ص ٥٧٠ .

والشرط في بلوغ هذه المرتبة أن يبلغ الانسان درجة العقل المستفاد ، وعندئذ يتصل عقله بالعقل الفعال .

يقول الفارابي : " أي انسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها ، وصار عقلا بالفعل ، وصار المعقول منه هو الذي يعقل ، وحصل له حينئذ عقل ما بالفعل ، رتبته فوق العقل المنفعل ، أتم وأشد مفارقة للمادة ، ومقارنة من العقل الفعال ، ولايكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر (١) " .

فاذا كان الإنسان - في رأي الفارابي - هو الإنسان الذي حل فيه العقل المستفاد ... وحصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة ، وهما النظرية والعملية ، ثم في قوته المتخيلة ، كان هذا الإنسان هو الذي يوحي اليه ، فيكون الله عز وجل يوحي اليه بتوسط العقل الفعال ... فيكون مايفيض منه الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلاً على التمام ، وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا منذراً بما سيكون ، ومخبراً بما هو الآن ... وهذا الإنسان هو في اكمل مراتب الإنسانية ، وفي أعلى درجات السعادة ، وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال(٢) ... وهذا أول شرائط الرئيس (٣) " .

ومن هنا نرى أن الفارابي لايأبه بالتفرقة بين النبي والفيلسوف ، ولايعيرها أية أهمية ، وسواء لديه أن تكون المعلومات مكتسبة بواسطة الفكر أم بواسطة المتخيلة ، مادام العقل الفعال مصدرها .

---

(١) الفارابي : أراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ١٢٤ تقديم وتعليق د/ البير نصري نادر .

(٢) العقل الفعال عند الفارابي : هو الذي يعقل من الموجودات الاكمل فالاكمل ، وهو صورة مفارقة لم تكن في مادة ولاتكون أصلاً ... ألخ وانظر تعريفات العقول الأخرى د/ حجر آل ياسين : الفارابي في حدوده ورسومه ص ٣٦٦ - ٣٧٤ .

(٣) الفارابي : أراء أهل المدينة الفاضلة : ص ١٢٥ - ١٢٦ .

فالنبي والفيلسوف - في زعمه - يرتشفان من معين واحد ، ويستمدان علمهما من مصدر رفيع ، كما أن الحقيقة النبوية ، والحقيقة الفلسفية هما على السواء نتيجة من نتائج الوحي ، وأثر من آثار الفيض الإلهي على الإنسان عن طريق التخيل أو التأمل (١)·

وهنا اعتراض تعز اجابة الفارابي عنه ، ولايستطيع أن يتخلص منه ، وهو أن تفسير الوحي والالهام على النحو السابق ، يتعارض مع النصوص الثابتة ، التي ورد فيها .

أن جيريل - عليه السلام - كان ينزل على النبي - صلى الله عليه وسلم - في صورة بعض الصحابة و أنه كانت تسمع له صلصلة ، كصلصلة الجرس (٢) · إلى غير ذلك من آثار متصلة بالوحي وطرائقه .

وهنا سؤال يفرض نفسه وهو : من أين أخذ الفارابي هذه الأفكار ؟

---

(١) أنظر د/ ابراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه ٩٦/١ ، وعبده الشمالي : تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ، ص ٢٥٥ ، د/ حنا الفاخوري وخليل الجبر ، تاريخ الفلسفة العربية ١٤٧/١

(٢) والحديث أخرجه ، البخاري ، ومسلم ، والموطأ ، والترمزي واللفظ للبخاري ، عن عائشة رضى الله عنها " أن الحارث بن هشام سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فقال : " يارسول الله ، كيف يأتيك الوحي ؟ فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس - وهو أشد على - فيفصم عني وقد وعيت ما قال ، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني ، فأعي ما يقول ... الخ الحديث رواه البخاري ١٧/١ و ١٨ في بدء الوحي ، وفي بدء ا لخلق ، باب ذكر الملائكة ، ومسلم رقم ٢٣٣٣ في الفضائل ، باب عرق النبي صلى الله عليه وسلم ، والموطأ في القرآن : باب ما جاء في القرآن ، والترمي رقم ٣٦٣٨ في المناقب باب رقم ١٥١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ والنسائي ١٤٦/٢ و ١٤٧ في الافتتاح ، باب جامع ماجاء في القرآن .

وهذا السؤال يجعلنا نطالع ما كتبه الفارابي المتأثر بالفلسفة وما صنفه عن الأحلام والنبوة ، ونقارنه بمقالات فيلسوف اليونان " أرسطو " وحديثه عن الحلم ، وأنه صورة ناتجة عن المخيلة التى تعظم قوتها أثناء النوم على اثر تخلصها من اعمال اليقظة ، من يقرأ ذلك كله يقول : لابد أن تكون هذه الأفكار الأرسطية قد وجدت السبيل إلى العالم العربي ، وأن الفارابي لاشك متأثر بأرسطو وأخذ منه (١) .

وبذ لك نكون قد وقفنا على دور وأهمية المتخيلة وما تلعبه من جهة ، أحلام النوم واليقظة ، وضروب النبوة لدى بن سينا ، والفارابي وتأثرهما باراء أرسطو وما قاله في أحلام النوم والرؤيا ، وننتقل الآن الى أراء ابن سينا في المعرفة العقلية ، وتقسيمه النفس الناطقة الى عالمه وعامله ، ودور كل منهما في تحصيل المعارف .

(ب) المعرفة العقلية (٢) في نظر ابن سينا :

يقسم ابن سينا قوى النفس الناطقة الانسانية الى عامله وعالمه ، وكل منهما تسمى عقلا .

(١) القوة العاملة :

فيرى - ابن سيا - أن " العاملة " قوة هى مبدأ محرك لبدن الإنسان إلي الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية ، على مقتضي أراء تخصها

---

(١) انظر د/ ابراهيم مدكور ، الفلسفة الاسلامية ، منهج وتطبيقه حـ ص ٩٢ . وانظر أرسطو م ٣ ف ٣ ص ٤٢٨ ع ب ص ١٠ ومابعده . كتاب تعبير الرؤيا في الأحلام ف ١ - ٣ ، يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٦٢ .

(٢) تعريف العقل : مأخوذ من عقال البعير يمنع ذوى العقول من العدول عن سواء السبيل ، والصحيح أنه جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط ، والمحسوسات بالمشاهدة ، انظر تعريفات الجرجاني : ص ١٥٢ ، ورسائل الكندي الفلسفية : ص ١١٣ .

إصطلاحية[١] " وهي القوة التي يكون عنها الأخلاق ، " فهذه القوة هى التي يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن [٢] " كي تكون هذه الأخلاق محمودة ، ويستكمل هذا في الناس بالتجارب والعادات "

(٢) اما القوة العالمة (القوة النظرية) :

فيرى ابن سينا انها قوة " من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة - وبها تكون المعرفة - فإن كانت مجردة بذاتها فذاك ، وإن لم تكن فإنها تصيرها مجردة بتجريدها إياها ، حتى لا يبقى فيها من العلائق شئ[٣]" وهذه القوة معدة نحو النظر والعقل الخاص بالنفس ، ووجهتها الى فوق ، وبها ينال الفيض الإلهي [٤] .

كما يرى ابن سينا : أن الوظائف الرئيسية للعقل النظري تتلخص في أربع مهام :

الأولى : تجريد الصور العقلية ، بحيث تحصل النفس علي مبادئ ، وذلك بمعاونة إستعمال الخيال والوهم .

الثانية : إقامة المناسبات بين تلك الكليات سلبا او ايجابا .

الثالثة : تحصيل المقدمات التجريبية لأجل الاستدلال المنطقي .

الرابعة: الأخبار التى يقع بها التصديق لشدة التواتر [٥].

---

(١) النجاة : ص ٢٠٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٠٣ .
(٣) النجاة : ص ٢٠٢ .
(٤) عيون الحكمة : ص ٤٢ .
(٥) الشفاء (النفس) : ص ١٩٧ ، وانظر النجاة ص ٢٢٠ - ٢٢١ ص ٥٦٣ .

فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق ، واما اذا استكملت النفس وقويت فإنها تنفرد بأفاعليها على الاطلاق [١] .

ويرتب ابن سينا العقل النظري أربع مراتب أولها : من جهة الحس : العقل الهيولاني ، ويليه في المرتبة علوا : العقل بالملكة ، ويعلو هذا الأخير : العقل بالفعل ، وأخيرا : العقل المستفاد أرفع مراتب العقل في النطاق الإنساني ، ويعرف ابن سينا هذه العقول فيقول :

(١) العقل الهيولاني : وهو قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المادة .

(٢) والعقل بالملكة : وهو استكمال هذه القوة حتى تصير قوة مرتبة من الفعل .

(٣) العقل بالفعل : وهو استكمال النفس في صورة ما أو صورة معقولة حتى متى شاء عقلها وأحضرها بالفعل .

(٤) العقل المستفاد : وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسخ في النفس على سبيل أصول من خارج [٢] فهذا العقل هو كمال العقل بالفعل ، وتكون فيه المعقولات حاضرة بالفعل يطالعها ويعقلها بالفعل .

هذه هى العقول البشرية ومراتبها المختلفة في الاستعداد ، ويأتي دور العقل الكوني ، وهو العقل العاشر في سلسلة العقول الصادرة عن الأول [٣] وهو الذي يقوم بالدور الهام في المعرفة الانسانية وذلك لأنه هو الذي يخرج المعقولات من القوة الى الفعل يقول ابن سينا :

---

(١) تسع رسائل في الحكمة : ص ٨٠ وانظر عيون الحكمة : ص ٤٢ ، ٤٣ والاشارات ق ٢ ص ٣٨٩ - ٣٩٢ ، والنجاة ص ٢٠٤ - ٢٠٥ ، ومقاصد الفلاسفة : ص ٣٢٦ وقارن الفارابي آراء المدينة الفاضلة " ص ٥٧ - ٥٨ - ، وتعريفات الجرجاني ، ص ١٥٢ .

(٢) انظر مقاصد الفلاسفة : ص ٣٧٢

" والعقول الفعالة " وهى كل ماهية مجردة عن المادة أصلا ، فهو جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لابتجريد غيرها عن المادة ، وعن علائق المادة ، ومن شأنه أنه يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه .. (١)" ومن هنا تبرز أهمية العقل الفعال في تحصيل معارفنا .

أهمية العقل الفعال (٢) ودوره في تحصيل المعارف :

يرى ابن سينا أن (العقل الفعال) الذى هو العقل العاشر في سلسلة العقول الصادرة عن الأول – على مايزعم – اساس لأي ادراك عقلي ، وعن طريقة يستطيع معرفة الغيب ، ولأهميته في المعرفة الانسانية جعله بالنسبة لنا كالشمس بالنسبة للبصر ، فكما تضئ الشمس الأجسام فتجعلها مرئية ، فكذلك اشراق العقل الفعال على نفوسنا ، وتدخله في عملية التعقل حتى تصير المعقولات حاضرة في العقل المستفاد .

يقول ابن سينا : " العقل الفعال قياسه من عقولنا قياس الشمس من ابصارنا ، فكما أن الشمس تشرق على المبصرات فتوصلها بالبصر ، كذلك أثر العقل الفعال ، يشرق على المتخيلات فيجعلها بالتجريد عن عوارض المادة معقولات فيوصلها بأنفسنا (٣)"

---

(١) تسع رسائل في الحكمة : ص ٨٠، وانظر عيون الحكمة ص ٤٢ ،٤٣ والنجاة ص ٢٠٤ - ٢٠٥ ، والمدينة الفاضلة ص ٤٤ ، ومقاله في معاني العقل ص ٤٧ .

(٢) معنى الفعال : اي الذي يفعل في النفوس على الدوام ، وهو من الجواهر العقلية وهو العقل الأخير من العقول العشرة : مقاصد الفلاسفة ص ٣٧٢ ، وهو عقل الفلك الأدنى .

(٣) عيون الحكمة : ص ٤٣ ، والشفاء (النفس) ص ٢٠٨ والاشارات ق ٢ ص ٣٩٦ وقارن أراء المدينة الفاضلة : ص ٥٩ ، وتسع رسائل في الحكمة : ص ٨١ ، ومقاصد الفلاسفة : ص ٣٧٢ .

ومعنى ذلك في كيفية حصول العلوم في النفس ، فذلك أن المتخيلات المحسوسة مالم تحصل في الخيال لايحصل منها المعاني الكلية المجردة ، ولكنها في ابتداء الصبي تكون في حكم صورة مظلمة ، فإذا كمل استعداد النفس أشرق نور العقل الفعال على الصور الحاضرة في الخيال فوقع منها في النفوس المجردات الكليات ... والشمس مثال العقل الفعال ، وبصيرة النفس مثال قوة الأبصار ، والمتخيلات مثل المحسوسات ، فانها محسوسة مرئية في الظلام في العين مبصرة بالقوة ، فلايخرج الى الفعل الا بسبب آخر وهو أشراق الشمس (١)٠

ويرى ابن سينا تفاوت الناس في الحدس (٢) وانعقاده في أذهانهم ، وتفاوتهم يكون بالكم والكيف ، " فبعض الناس يكون اكثر عدد حدس للحدود الوسطى ، وبعض الناس أسرع زمان حدس (٣) " ومنهم من له حدس في أسرع وقت وأقصره فيشتعل حدسا ، أي قبولا لالهام العقل الفعال .

فالناس - في رأي ابن سينا - مختلفون في استعدادهم للاتصال بالعقل الفعال على قوتهم في الحدس وصفاء أنفسهم ، وهذه مقدمات توصل ابن سينا إلي اعلان مايسمى " بالعقل القدسي " الذي هو من جنس العقل بالملكة إلا أنه رفيع جدا لايشترك فيه جميع الناس .

العقل القدسي المختص بالأنبياء :

فهذا العقل القدسي : هو عبارة عن استعداد " قد يشتد في بعض الناس حتى لايحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال الي كبير شئ ، والي تخريج وتعليم (٤)٠

---

(١) مقاصد الفلاسفة ، ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

(٢) النجاة : ٢٠٦ ، والاشارات ق ٢ ص ٣٩٥ ، الهامشض .

(٣) الحدس : فعل للذهن يستنبط بذاته الحد الأوسط ، والذكاء قوة الحدس ، فالحدس : سرعة انتقال الذهن من المبادئ الى المطالب ، التعريفات للجرجاني ص ٨٢

(٤) الشفاء (النفس) : ص ٢١٩

اذن لبعض الناس قوة حدسية تمكنهم من الاتصال بالعقل الفعال بدون حاجة الى تعليم ، فيعرفون كل شئ من انفسهم " وهذه الحال من العقل الهيولاني تسمى " عقلا قدسيا (١)٠

وابن سينا اذ يبين هذه الدرجة التي هى أعلى مراتب القوى الانسانية يعلن بصراحة أنها من ضروب النبوة فيقول :

" ويمكن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس لشدة الصفاء ، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية الى أن يشتعل حدسا ، أعني قبولا لالهام العقل الفعال في كل شئ ... فترسم فيه الصور التى في العقل الفعال من كل شئ... وهذا ضرب من النبوة ، بل أعلى قوة النبوة الأولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية وهى أعلى مراتب القوة الإنسانية (٢) ٠

فمثل هذه النفوس يجوز أن تفتر عنها في بعض الأحوال ، شغل الحواس ، ويطلع الى عالم الغيب فيظهر لها منه بعض الأمور فيكون مثل البرق الخاطف ، وهذا النوع من النبوة (٣) .

ويلاحظ أن ابن سينا في تقسيمه العقول وترتيبها على النحو السابق من العقل الهيولاني الى أن يصل الى العقل المستفاد وهو آخر العقول البشرية ثم اشراق العقل الفعال عليها بأنواره ، والوصول الى العقل القدسي قد مهد الطريق أمام نفسه للقيام بالتوفيق بين الدين والفلسفة ثم الدخول على تأويل الحقائق الثابته والآيات الظاهرة حسب ماتريده الأغراض الفلسفية وتمليه النظريات العقلية كما سيتضح بعد :

---

(١) المرجع السابق
(٢) النجاة : ص ٢٠٦ ، والشفاء ، ص ٢٣٠ وانظر الاشارات ق ٢ /٣٩٢ - ٣٩٥
(٣) مقاصد الفلاسفة : ص ٣٧٩

ثانيا : مبحث التأويل ومحاولة التوفيق :

جاء ابن سينا فوجد الفارابي قد وضع لنفسه خطة اختطها لبلوغ غرضه من الجمع بين الدين والفلسفة تتلخص في ثلاثة أمور تأثر بها غير واحد ممن أتوا بعده .

(١) مذهبه في " الخلق " أريد به التوفيق بين الاله كما تصوره أرسطو ، وبين الاله كما جاء به الاسلام .

(٢) جعله لكل من الوحي والعقل مكانا بجانب الآخر ، وذلك بالتسليم بالنبوة والمعجزات والعقائد الدينية .. مع تفسير كل ذلك عقليا .

(٣) التفرقة بين الخاصة والعامة من الناس ، وجعل تعليم لكل منهما ، وبذلك يتوطد السلام بين التفكير الفلسفي والتفكير الديني (١) .

فالنبوة في رأي الفارابي ليست امرا فوق الطبيعة ، ولاشيئا خارقا للعادة ، فالنبي ليس الا أنسانا بلغت قوته المتخيلة غاية الكمال (فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات ، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة ، وسائر الموجودات الشريفة ويراها ، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الالهية(٢) .

كما يقول الفارابي عن النبوة فيما يختص بالمعجزات وقد فسرها تفسيرا عقليا فقال :

" ان النبوة مختصة بقوى قدسية يذعن لها عالم الخلق الاكبر ، كما يذعن لروح الواحد منا عالم الخلق الأصغر فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبلة

---

(١) د/ محمد يوسف موسى : بين الدين والفلسفة ، ص ٥٥ ، ط المعارف بمصر

(٢) المدينة الفاضلة ، ص ٦٨ ، ٦٩ ، وأنظر السياسات المدنية طبعة حيدر آباد الهند سنة ١٣٤٦ ، ص ٤٩ .

والعادات ، ولايمنعها شئ من معرفة ما في اللوح المحفوظ (١) .

وهنا قرر الفارابي : أن الإنسان يستطيع بواسطة مخيلته الاتصال بالعالم العلوي ، وأختراق حجب الغيب والوقوف على المكنون الخفي " ، فمتى توفر لدى شخص مخيلة ممتازة تمت له نبوءات ، وأمكنه في حال اليقظة أن يتصل بالعقل الفعال ، مثل اتصاله به أثناء النوم (٢) .

فعلى رأي الفارابي ، النبي والفيلسوف يتصل كل منهما بالعقل الفعال، والفرق بينهما ان الأول ينال هذه الرتبة بكمال قوته المتخيلة بعد كمال القوة العاقلة ، على حين يصل اليها الفيلسوف بالنظر والتفكير ، وليس هذا بالفرق الكبير .

ويلاحظ هنا أن الفارابي متمش مع مبدئه في التوفيق بين الفلسفة والدين ، فالعقل الفعال هو مصدر الشرائع والالهامات السماوية في رأيه أشبه ما يكون بالملك الموكل بالوحي الذي جاء به الاسلام ، كل منهما واسطة بين العبد وربه ، وصلة بين الله ونبيه ، والموحي الحقيقي هو الله ، وبهذا استطاع الفارابي أن يمنح الوحي والالهام دعامة فلسفية (٣) .

وقد اعترض أئمة المسلمين وعلمائهم على ما قرره الفارابي ومن نحا نحوه في امر النبوة وما اليها اذ جعل النبي والفيلسوف يرتشفان من معين واحد ، ويستمدان علمهما من مصدر رفيع ، والحقيقة النبوية والحقيقة الفلسفية اثر من آثار الفيض الإلهي على الانسان عن طريق التخيل أو التأمل .

---

(١) نصوص الحكم ، ضمن مجموعة فلسفة الفارابي ، ص ٧٢ طبعة ليدن ، والفارابي : الثمرة المرضية ، ص ٧٢ .

(٢) انظر د/ ابراهيم مدكور ، منهج وتطبيقه ، حـ ١ ص ٩٥

(٣) المرجع السابق .

وبهذه الموازنة بين النبي والفيلسوف تجعل الفارابي يدع باب النبوة مفتوحا للجميع ، ففي مقدور الانسان أن يتصل بالعقل الفعال بواسطة النظر والتأمل وتصبح النبوة ضربا من المعرفة يصل اليها الناس على السواء فبتأثير العقل الفعال واشراقه على واحد من الناس يصل الى مرتبة الالهام والنبوة .

الاَ يُعد هذا خروجا على أهم معتقد للمسلمين في النبوة ومخالفة لأهل الحق الذين يقولون : : ان النبوة ليست صفة راجعة الى النبي ولا درجة يبلغ اليها أحد بعلمه وكسبه ، ولا استعدادا نفسيا يستحق به اتصالا بالروحانيات ، بل رحمة يمن الله بها على من يشاء من عبادة (١) " ؟

ولم يقتصر الفارابي في التوفيق بين الدين والفلسفة على أمر النبوة بل تعدى الى الملائكة والحقائق الاسلامية الثابتة ، والتي جاء ذكرها في القرآن الكريم والسنه المطهرة ، " كالقلم " واللوح المحفوظ .

فذهب الى أن الملائكة ، " كائنات معقولة لا رابطة لها بالمادة أو بأنها صورة مجردة عن المادة (٢) " كما ذهب الى ان القلم : ملك روحاني ، واللوح ملك روحاني (٣) .

ولما علم الفارابي ما في تفسيره للنبوة ، وبعض العقائد السمعية من صعوبة في الفهم ، جعل اكثر الناس عاجزين عن إدراكها ، قسم الناس حسب مراتبهم في الفهم والتصديق إلي طبقا ثلاث ، عامة ، ورجال

---

(١) الشهرستاني : نهاية الاقدام ، ص ٤٦٢

(٢) المجموع للفارابي ص ٧٢ - ٧٨ ، وتسع رسائل في الحكمة لابن سينا ص ٨٩ .

(٣) المجموع للفارابي ، نفس الصفحات .

دين ، وفلاسفة ، ورأي ، تبعا لهذا التقسيم ، أنه يجب عرض هذه الأمور وأمثالها على أفراد كل من هذه الطبقات بطريقة تتناسب ومقدرتها على تصورها وفهمها .

فيرى الفارابي أنه " ينبغي أن نلجأ بالنسبة للعامة وأمثالهم الى البراهين الاقناعية التى تنفعهم ، وأن نلجأ الى البراهين الحقيقية بالنسبة للقادرين عليها ، أي لأهل الاستدلال (١)".

جاء ابن سينا بعد الفارابي فوجده كما رأينا ، قد وضع خطة الجمع بين الفلسفة والدين ، والتقريب بين الوحي والعقل ، فترسم طريقه ، فتأثر به في العمل لهذا الغرض ، كما تأثر كذلك في الطريق الذي رسمه ، وفي الخطة التى اتبعها في محاولته .

فعنى ابن سينا بمسألة التوفيق بين الدين والفلسفة في جل رسائله ومؤلفاته ليتمم العمل الذي قام به شيخه " الفارابي " ففسر عقائد الدين ، وشعائره وكثيرا من حقائقه الثابته ، تفسيرا ترضاه الفلسفة والعقل ولاينأى به - كما زعم - عن الشريعة .

فكان هم ابن سينا محاولة التوفيق بين الاله كما جاءت به الفلسفة ، وبين الاله كما جاء في القرآن كما كانت النبوة - في رأيه - كما سبق بيانه-" هي الفيض والالهام من العقل الفعال ، وأن النبي هو من يقبل هذا الفيض بلا واسطة (٢) .

---

(١) الفارابي : الجمع بين رأي الحكيمين ، ص ٢٦ - ٢٧ ، والسياسات المدنية ، ص ٥٥ - ٥٦ ببعض التصرف ، وانظر د/ محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة ، ص ٦٢ .

(٢) انظر النجاة ص ٢٠٦ ، وتسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ص ١٢٣ - ١٢٤ .

" والوحي " هذه الافاضة " والملك " هو هذه القوة المقبولة المفيضة ، إفاضة متصلة بإفاضة العقل الكلي ... وهو المرئي القابل " والرسالة " من الافاضة المسماه وحيا ، لصلاح عالمي البقاء والفساد ، " والرسول " هو المبلغ ما استفاد من الإفاضة المسماه وحيا (١).

والناس في رأي ابن سينا طبقات ، عامة وخاصة ولكل طبقة حظها من التعقل والاستعداد والادراك ، وطريقها في الفهم والتصديق ولهذا كان الأنبياء وأجله فلاسفة اليونان يستعملون في كلامهم المزامير والاشارات ، وكذلك أيضا ما كان محمد - صلى الله عليه وسلم - أن يقف على العلم أعرابيا جافا أو مثله ممن أرسل اليهم من البشر كافة (٢).

" والشرع والملل الآتية على لسان نبي من الانبياء يرام به خطاب الجمهور كافة " " ثم لم يرد في القرآن من الاشارة ، ... ولا أتي بصريح ما يحتاج اليه من التوحيد بيان مفصل ، بل أتى بعضه على سبيل التشبيه ، وبعضه تنزيها مطلقا جدا ... (٣).

ومن هذا المنطلق وضع ابن سينا لنفسه طريقة ومنهجا وقانونا يتعامل به مع أيات القرآن ونصوصه والحقائق الثابتة الواضحة فيه .

قانون ابن سينا في التاويل :

فظاهر الشرع عنده لم يصرح بحقيقة التوحيد ، ولم يشر القرآن اليه بلفظ صريح ، لان معرفة هذه الحقائق في ذاتها لايستطيع عقول الناس تقبلها الا مرموزا اليها ، ولايجوز ان يصرح بها عارية عن الرمز والتمثيل .

---

(١) تسع رسائل في الحكمة ، نفس الصفحات
(٢) المرجع السابق (
(٣) ابن سينا : الاضحوية في أمر المعاد ، ص ٩٧ - ١٠٢

يقول ابن سينا : " ان المشترط على النبي أن يكون كلامه رمزا ، والفاظه ايماء ... (١) " فلا بأس ان يشمل خطابه على رموز واشارات ليستدعي المستعدين بالجبله للنظر الى البحث الحكمي (٢) " ويعرفهم جلالة الله تعالى وعظمته برموز وأمثله (٣) ".

وبذلك وضح ابن سينا موقفه من القرآن ونصوصه ، والحقائق والعقائد الواردة فيه ، ويمكن أن يلخص مذهبه ويحدد موقفه في التأويل - كما صوره بنفسه " في رسالته الأضحوية في المعاد (٤) " فيمايلى :

- حقائق الأمور لايجوز الافضاء بها الى الجمهور .
- ان ظاهر الشرع غير محتج به .
- المشترط على النبي ان يكون كلامه رمزا .
- لم يرد في القرآن اشارة الى حقيقة التوحيد المحض .
- لم يفسر القرآن القول في علاقة الذات بصفاتها .

هكذا كان معتقد ابن سينا ومذهبه في التأويل ، فالقرآن ماهو الا رموز رمز بها النبي لحقائق تدق على افهام العامة ، عجزت أفهامهم عن إدراكها ، فرمز اليهم النبي بما يمكنهم أن يدركوه ، وأخفى عنهم ما يعجز عن ادراكه عامة الناس الا الخواص منهم كأمثاله .

ونشير بعد هذا الى بعض النصوص التى اولها ابن سينا وطبق عليها منهجه الفلسفي في التفسير لنقف على مقدار تهافته وبعده عن حقائق

---

(١) تسع رسائل في الحكمة : ص ١٢٤ - ١٢٥ .
(٢) النجاة : ص ٣٤٠ .
(٣) الشفاء (الالهيات) ص ٤٤٣ ، والنجاة : ص ٣٤٠
(٤) انظر الاضحوية في المعاد تحقيق د/ سليمان دنيا ط دار الفكر العربي ١٣٦٨/١٩٤٩ ص ٤٤ - ٥١ - ص ٦٧ - ٢١٠٣ تحقيق د/ حسن عاصي المؤسسة الجامعية ، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤/ ١٩٨٤ .

القرآن الثابتة ، ونعرف مقصوده مما ذكره عن هذه الحقائق ، كالملائكة ، والعرش ، والصراط ، والجنة والنار . والعقاب والثواب وما إلى ذلك مما مزج به شروحه بأفكار أفلاطون وأرسطو ، كتعبيره بكلمة " الخير " " والكل " والعقل ، والفيض وغير ذلك .

عرض ابن سينا لشرح آيات من سورة : النور ، والحاقة ، والمدثر ، والأعلى ، وسورة الأخلاص ، والفلق وسورة الناس ، كما تكلم عن معاني العبادة ، كالصلاة ، والدعاء والصيام ، باصطلاحات فلسفية ، واشارات رمزية

فتناول بالعرض الفلسفي لمعاني : النور ، والسموات والأرض ، والمشكاه ، والمصباح ، والشجرة المباركة ، من سورة النور ، كما حكم نظرياته الفلسفية في معنى : العرش ، والملائكة الثمانية الحملة ، من سورة الحاقة ، وعرض أيضا لمعنى : الهوية ، والالهية ، والصمدية ، من سورة، الاخلاص ، وتفلسف فيها تفلسفا شاذا .

كما أبان عن مذهبه وطريقته في التفسير الفلسفي في سورة الفلق والناس لمعني : النفاثات في العقد ، مشيرا الى " القوة النباتية " وعنى "بالوسواس الخناس " بالقوة المتمثلة للنفس الحيوانية ، واليك بعض مقالته بالنص :

(١) فسر ابن سينا قوله تعالى في الآية(٣٥) من سورة النور : " الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاه فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري ، يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية يكادزيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شئ عليم "

فيقول هذا الفيلسوف : " النور اسم مشترك لمعنيين : ذاتي ومستعار ، والذاتي هو كمال المشف من حيث هو مشف ، كما ذكر أرسطاطاليس ، والمستعار على وجهين : اما الخير ، واما السبب الموصل للخير ، والمعنى ههنا هو القسم المستعار بكلى قسميه ، أعنى أن الله تعالى خير ذاته ، وهو سبب لكل خير ، كذلك الحكم في الذاتي وغير الذاتي (١) .

وقوله تعالى : " السموات والأرض " عبارة عن الكل ، وقوله : "المشكاه" فهو عبارة عن العقل الهيولاني ، والنفس الناطقة ... وكما أن العقل بالفعل مشبه بالنور ، كذلك قابله مشبه بقابله وهو المشف ، وافضل المشفات الهواء وافضل الأهوية هو المشكاه ، والمرموز بالمشكاه هو العقل الهيولاني ، الذي نسبته الى العقل المستفاد كنسبة المشكاه الى النور .

" والمصباح " هو عبارة عن العقل المستفاد بالفعل ، ونسبة العقل المستفاد إلي العقل الهيولاني كنسبة المصباح الى المشكاه (٢) .
وقوله : " في زجاجة " لما كان بين العقل الهيولاني والمستفاد مرتبة اخرى ، وموضع آخر نسبته كنسبة الذي بين المشف والمصباح ... "
ثم قال بعد ذلك : " كأنها كوكب دري " ليجعلها الزجاج الصافي المشف ... " توقد من شجرة مباركة زيتونه " يعني به القوة الفكرية التى هي موضوعة ومادة للأفعال العقلية ، كما أن الذهن موضوع مادة السراج ... (٣)

---

(١) تسع رسائل لابن سينا : ص ١٢٥
(٢) المرجع السابق ص ١٢٦
(٣) نفسه .

وهكذا استمر ابن سينا في شرح هذه الآية ، فتراه يمزج تفسيره بفكر افلاطون وارسطو ، فقد عرف لهما هذه التعبيرات .

(٢) كما عرض ابن سينا لشرح قوله تعالى في الآية (١٧) من سورة الحاقه":

" ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية"

ففسر " العرش " بأنه الفلك التاسع الذي هو فلك الأفلاك ، كما فسر " الملائكة الثمانية " التي تحمل العرش ، بانها الافلاك الثمانية التي تحت الفلك التاسع وهذه عبارته يقول :

" ان الكلام المستفيض في استواء الله تعالى على العرش ، ومن أوضاعه أن العرش نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية ، وتدعي المتشبهة من المتشرعين ان الله تعالى على العرش لاعلى سبيل حلول هذا وأما في كلام الفلسفي فإنهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع الذي هو فلك الأفلاك .

ويذكرون أن الله تعالى هناك وعليه لا على سبيل حلول كما بين أرسطو في آخر كتاب سماع الكيان ، والحكماء المتشرعون اجتمعوا على أن المعنى بالعرش هو هذا الجرم (١) .

وقد قالوا : ان الفلك يتحرك بالنفس حركة شوقية ... ثم بينوا أن نفسها هو الناطق الكامل الفعال .

---

(١) تسع رسائل في الحكمة ، ص ١٢٨

وقد ذاع في الشرعيات أن الملائكة أحياء قطعا لايموتون كالإنسان الذي يموت ، فإذا قيل إن الأفلاك أحياء ناطقة لاتموت ، والحى الناطق الغير الميت يسمى ملكا فالأفلاك تسمى ملائكة (١) .

فاذا تقدم هذه المقدمات وضح أن العرش محمول ثمانية ، ووضح أن تفسير المفسرين أنها ثمانية افلاك (٢)٠

(٣) كما عرض بالتفسير لقوله تعالى في الآية (٣٠) من سورة المدثر " عليها تسعة عشر "

فقرر أن النفس الحيوانية هى الباقية الدائمة في جهنم ، وهى منقسمة إلى قسمين : إدراكية وعملية ، والعملية : شوقية ، وغضبية، والعلمية : هى تصورات الخيال المحسوسات بالجواس الظاهرة ، وتلك المحسوسات ستة عشر ، والقوة الوهمية الحاكمة على تلك الصور حكما غير واجب واحدة - ذاتيان - وستة عشر - وواحدة ، تسعة عشر ... فقد تبين صحة قوله " عليها تسعة عشر (٣)٠

وأما قوله : " وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة " فمن العادة في الشريعة تسمية القوى اللطيفة الغير مسحوسة ملائكه (٤)٠

(٤) كما عرض ابن سينا بالشرح والتفصيل لمعاني : ابواب الجنة الثمانية، وأبواب النار السبعة ، يفسر ذلك بتفسيره الفلسفي الصرف فقال :

---

(١) المرجع السابق .
(٢) تسع رسائل في الحكمة : ص ١٢٩ .
(٣) المرجع السابق : ص ١٣١- ١٣٢ .
(٤) نفسه

" وأما ما بلغ محمد عن ربه عز وجل أن للنار سبعة ابواب ، وللجنة ثمانية أبواب ، فإذ قد علم أن الأشياء المدركة إما مدركة للجزئيات ، كالحواس الظاهرة ، وهى خمسة ، وادراكها الصور مع المواد ، أو مدركة متصورة بغير مواد كخزانه الحواس المسماه بالخيال ، وقوة حاكمة عليها حكما غير واجب وهو الوهم ، وقوة حاكمة واجبا وهو العقل فذلك ثمانية .

فاذا اجتمعت جملة أدت الى السعادة السرمدية والدخول في الجنة ، وإن حصل سبعة منها لاتستتم الا بالثامن أدت الى الشقاوة السرمدية ، والمستعمل في اللغات أن الشئ المؤدي الى الشئ يسمى بابا ، فالسبعة المؤدية إلي النار سميت ابوابا لها ، والثمانية إلى الجنة سميت أبوابا لها ... (١) ".

(٥) كما نرى ابن سينا كعادته يتفلسف في تفسير نص من سورة الفلق في الآية (٤) قوله : ومن شر النفاثات في العقد " فقال :

" النفاثات في العقد " إشارة الى القوة النباتية فإن النباتية موكلة بتدبير البدن ونشوه ونموه ، والبدن عقد حصلت من عقد بين العناصر الأربعة المختلفة المتنازعة المتداعية إلي الإنفكاك لكنها من شدة انفعال بعضها عن بعض صارت بدنا حيوانيا ، والنفاثات فيها هى القوى النباتية ، فإن النفث سبب لأن يصير جوهر الشىء زائدا في المقدار من جميع جهاته ، أي الطول والعرض والعمق ، وهذه القوى هى التي تؤثر في زيادة الجسم المغتذى والنامي من جميع الجهات المذكورة ... لأن النفث سبب لأن ينفخ الشئ ويصير بحسب المقدار أزيد مما كان في جميع الجهات فالنفاثات في العقد ، هى القوى النباتية (٢)

---

(١) تسع رسائل في الحكمة : ص ١٣٢.

(٢) جامع البدائع ، جمع ونشر : محيى الدين صبري الكردي : ص ٢٧ مطبعة السعادة ، القاهرة ، سنة ١٣٣٥ هـ - ١٩١٧ م .

ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية والقوى النباتية بواسطة القوى الحيوانية لاجرم قدم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية ، وبالجملة فالشر اللازم من هاتين القوتين في جوهر النفس إستحكام علائق النفس وامتناع تغذيتها بالغداء الموافق لها اللائق بجوهرها وهو الإحاطة بملكوت السموات والأرض والإنتقاش بنقوش الباقيات..(١)٠

وأما عند قوله تعالى في الآية (٥) من هذه السورة : " ومن شر حاسد اذا حسد " قال ابن سينا :

" ... عنى به النزاع الحاصل بين البدن وقواه كلها ، وبين النفس.. وذلك النزاع هو الحسد المنشأ بين أدم وإبليس ، وهو الداء العضال...(٢)٠

(٦) اما سورة الناس ، فقد تناول ابن سينا آيات منها بالتفسير الفلسفي ففي الآية (٤) في قوله تعالى : من شر الوسواس الخناس " قال :

" هذه القوة التى توقع الوسوسة هى القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ، ثم إن حركتها تكون بالعكس ، فإن النفس وجهها إلى المبادئ المفارقة ، فالقوة المتخيلة اذا جذبتها الى الاشتغال بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس أي تتحرك بالعكس وتجذب النفس الإنسانية إلى العكس - فلهذا سمى خناسا (٤)٠

---

(١) المرجع السابق .
(٢) جامع البدايع : ص ٢٨
(٣) المرجع السابق

وقوله تعالى : " الذي يوسوس في صدور الناس " معناه : أن الخناس هو القوة المتخيلة إنما يوسوس في الصدور التي هى المطيعة الأولى للنفس ... ثم قال عز وجل " من الجنة والناس " الجن : هو الاستتار والانس هو الاستئناس فالأمور المستترة هى الحواس الباطنة والمستأنسة هى الحواس الظاهرة ...(١)".

هذا بعض ما قاله ابن سينا في تفسيره لبعض نصوص القرآن الكريم ، ولا أحسب أن أحدا من المسلمين يوافق ابن سينا وأمثاله ، على دعوى ان الحقائق القرآنية رموز واشارات لحقائق أخرى ، دقت عن أفهام العامة ، وخفيت على عقولهم القاصرة ، فرمز اليها بآيات القرآن الكريم .

هكذا صور ابن سينا مذهبه في الوحي وحدد موقفه من نصوصه وحقائقه كما رأينا ، فطبق على التفسير منهجة وقانونه في التأويل ، وانتهى الى تقرير النتيجة بعد مقدمات طويلة قال بعدها : ... وثبت من هذا كله أن الشرايع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون ، مقربة مالايفهمون إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل (٢) .

ومن انعم النظر وتدبر منهج ابن سينا وطريقته في التأويل عرف أنه لايختلف عن طريقة التأويل الباطنية الذين اتخذوا لهم منهجا أن الشريعة مشتملة على ظاهر وباطن ، لاختلاف نظر الناس وتباين قرائحهم في التصديق ، فكان لابد من اخراج النص عن دلالته الظاهرية إلى دلالته الباطنية بطريق التأويل .

---

(١) جامع ابدايع ، ص ٣١ ، ٣٢ .

(٢) انظر الشفاء (الإلهيات) : ص ٤٤٢ ، والنجاه ص ٣٤٠ وتسع رسائل في الحكمة : ص ١٢٣-١٢٤، وهذا الفصل ص ٤٤ .

فالظاهر - في منهج الباطنية - هو الصور والأمثال المضروبة للمعاني ، والباطن هو المعاني الخفية التي لاتتجلى الا لأهل البرهان ، فالتأويل - في نظرهم - هو الطريقة المؤدية الى رفع التعارض بين ظاهر الأقاويل وباطنها (١).

ويحسن أن نذكر نماذج من تأويلاتهم لتعرف موقفهم من حقائق ونصوص القرآن ، وتعرف بالتالي مدى تشابه منهج ابن سينا لهذا المنهج الباطني .

طريقة ابن سينا في التأويل هى طريقة الباطنية (٢):

فمذهب هؤلاء الباطنية في الجملة : أنه لابد لكل ظاهر من باطن ، وهو المقصود في الحقيقة ، وهو بمنزلة اللب ، والظاهر بمنزلة القشر ، وعمموا بذلك جميع الكلام .. ولم يقتصروا على تأويل واحد ، بل اثبتوا تأويلا للتأويل ، وجعلوا للعبادة الواحدة تأويلات عدة ربما وصلت التأويلات الى سبعة وجوه أو ربما الى سبعين أو سبعمائة حتى لا يمكن بذلك الوقوف على المراد بالكلام أصلا وهذا يحقق لكل ذي تمييز أن غرض القوم في " ابتداع هذا المنهج الباطني تأويل الشريعة على نحو يفضي الى نسخها ، والاستعاضة عنها بخليط عجيب من الفلسفة، يجمع بين خرافات الفرس ، ووثنية الاغريق ، وعقائد اليهود الذين حرفوا دينهم من قبل (٣) " وبذلك يتم لهم ما أرادوا من الخلع عن الدين ، والسلخ عن دين المرسلين (٤) "

---

(١) د/ جميل صليبا ، المعجم الفلسفي حـ ١ ص ٢٣٤ دار الكتاب اللبناني - بيروت سنة ١٩٧١م .

(٢) الباطني : هو الرجل الذي يكتم اعتقاده ، فلا يظهره الا لمن يثق به ، وقيل: هو المخصص بمعرفة أسرار الأشياء وخواصها ، ويقول الغزالي : إن الباطنية إنما لقبوا بها لدعواهم أن لظاهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر .. وهى عند العقلاء والاذكياء رموز واشارات الى حقائق معينة ، فضائح الباطنية للغزالي ص ١١ ، والمعجم الفلسفي د/ جميل صليباص ١٩٤ حـ ٢

(٣) د/ محمود قاسم : دراسات في الفلسفة الإسلامية ص ٢٥٤ .

(٤) الديلمي : بيان مذهب الباطنية وبطلانه : ص ٣٩ ، ٤٠ ط ادارة ترجمان السنه لاهور باكستان.

وقد اتخذت الباطنية هذه الطريقة في التأويل لجعل عقائدها شرعية - كما تزعم - وذلك لتوهم الناس اتفاق أرائها مع نصوص القرآن الكريم ، ولكي يضفوا على التفسير الباطني مسحة شرعية زعموا بأن محمدا - صلى الله عليه وسلم - أفضى لوصية على بالمعني الباطنى لآيات القرآن[١].

والواقع أن هذا المذهب الباطني في استعمال وجوه التأويل الكثيرة يمكن أن يرد الى اشياع الافلاطونية الحديثة ، وبخاصة فيلون اليهودي[٢] ، واوريجانوس النصراني [٣] وهذا المزيج - أي الافلاطونية الحديثة - ملفق من فلسفة فيثاغورس ، وأفلاطون ، وأرسطو ، وأضيف إليه شئ من الفلسفة الهندية [٤] .

ففيلون اليهودي تدور اكثر فلسفته حول شرح التوراه شرحا رمزيا ، فحواء مثلا كنايه عن " الحس " و الحية كناية عن " اللذه " والله هو " الوجود المطلق " الذي لاحد له ولاصفات له ، .. والملائكة خلقهم الله من رضاه ، والشياطين خلقهم من غضبية [٥] .

ومشى فيلون على هذه الطريقة ، فنفى جميع الصفات عن الله التي وصفته بها التوراه ، وزعم ان الله - في نظره - لايمكن أن يتصل بالعالم ، ولهذا خلق أولا الكلمة " وهى في نظر فيلون " الإبن الأول لله " ، أما العالم

---

(١) جولدتسهير ، العقيدة والشريعة ص ١٥٦ ، ترجمة د/ محمد يوسف موسى ود/ علي حسن عبدالقادر ود/ عبالعزيز عبدالحق : دار الكتب الحديثة بمصر ، ود/ محمد احمد الخطيب ، الحركات الباطنية : ص ٣٠ .

(٢) فيلون (٢٥ ق . م - ٥٠ ب م)

(٣) اوريجانوس ، هو تلميذ فيلون .

(٤) د/ محمد فروخ ، تاريخ الفكر العربي ص ١٣٠ .

(٥) المرجع السابق : ص ١٣١ - ١٣٢

فهو الابن الثاني لله-تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - وبما أن الإنسان لايستطيع أن يتصل بالله مباشرة ، فقد جعل الله الكلمة والملائكة شفعاء للبشر في توسلهم اليه (١).

وعلى طريقة فيلون ومن منطقة مشي " أوريجانوس " النصراني تلميذ فيلون ، فعمل على تفسير الانجيل تفسيرا رمزيا ، سيرا على طريقة فيلون، والفلسفة الأفلاطونية الحديثة (٢).

فهذه كلها عوامل فتحت المجال أمام عبدالله ابن سبأ اليهودي ، والذين جاءوا بعده أن يسيروا على غرار فيلون وتلميذه ، وأن تسير الباطنية الاسماعيلية على نفس هذه الطريقة المؤدية الى تطبيق الفلسفة الافلاطونية الحديثة .

ومن الآيات التي اتخذتها الباطنية في تفسيرها الرمزي وسيلة لنشر مبادئها قوله تعالى : فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا ، يرسل السماء عليكم مدرارا ، ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا(٣).

فزعموا ان قوله تعالى : " فقلت استغفروا ربكم " أي اسألوه أن يطلعكم علي أسرار المذهب الباطني ، وقوله : " يرسل السماء عليكم مدرارا " بأن السماء ، هى الامام ، والماء المدرار ، العلم ينصب من الإمام إليهم ، ومعنى " يمددكم بأموال وبنين " أن الأموال هى العلم ، والبنين هم ، المستجيبون،

---

(١) نفس المرجع السابق

(٢) المعلم بطرس البستاني دائرة المعارف حـ ٤ ص ٦٣٩ مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان ، طهران وانظر د/ محمد احمد الخطيب : الحركات الباطنية في العالم الاسلامي ص ٣٢ .

(٣) سورة نوح آية ١٠ - ١٢ -

ومعني : " ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا " أن الجنات : هى الدعوة السرية أو الباطنية ، والأنهار : هى العلم الباطني (١) . كما فسروا قوله تعالى : " الشمس والقمر بحسبان (٢)".

ان الشمس والقمر : هما الحسن والحسين ، وأن ابليس وآدم المشهوران في القرآن هما : ابو بكر وعلي ، اذ أمر أبو بكر بالسجود لعلي فأبى واستكبر (٣) .

وهكذا كان التفسير الباطني وتأويلاته الباطلة التي دخلت وتسربت الى العالم الأسلامي عن طريق اليهودية متدثرة برداء التشيع لآل البيت ، وذلك بقصد الافساد وتشويه معالم التشريع والعقائد الاسلامية الصحيحة ، بهذه التأويلات الباطنية الخبيثة . ولاتختلف طريقة ابن سينا أيضا كثيرا مع طريقة اخوان الصفاء ومنهجهم في التأويل الرمزي .

تشابه طريقة ابن سينا مع طريقة اخوان الصفاء :

ومن يطلع على رسائل اخوان الصفاء ، وخصوصا الجانب الباطني ، ونظرتهم إلي الألوهية والتوحيد ، ونظرتهم الى الأنبياء والرسل ، والأمور الغيبية ، والأثر الفلسفي في عقائدهم ، يجدها تمثل نموذجا باطنيا ليس من حيث المضمون فقط ، بل من حيث الشكل ، لأن عدم تصريح واضعي الرسائل بأهدافهم الحقيقية ينسجم بشكل أكيد مع أسلوب الدعوة الاسماعيلية في كيفية عرض عقائدها على الجمهور الواسع ...(٤).

---

(١) د/ حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الدولة الفاطمية ص ٤٣٦ مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٨ ، وانظر د/ محمد احمد الخطيب : الحركات الباطنية في العالم الاسلامي ص ٣٣ - ٣٤ .

(٢) سورة الرحمن اية ٥

(٣) المرجع السابق .

(٤) سامي الغباشي : الاسماعيلية في المرحلة القرمطية ص ١١١ ط دار ابن خلدون بيروت ، وانظر الحركات الباطنية في العالم الاسلامي ص ١٧١ .

فيرى اخوان الصفاء رأي الاسماعيلية ، " في أن للكتب الإلهية تنزيلات ظاهرة ، وهى الألفاظ المقروءة المسموعة ، ولها تأويلات خفية باطنه ، وهى المعاني المفهومة المعقولة [١] "

وقد اشترطوا في النبي ألا يكشف لجمهور الناس عن هذه التأويلات الخفية ، بل لابد من الاشارة اليها بالرمز واللفظ المشترك ، والمعاني المحتملة للتأويل [٢] .

كما أن هؤلاء يعتبرون النبوة عندهم درجة يرتقى اليها العلماء والفلاسفة ، فهى عندهم أرقى الدرجات ، ولذلك فقد اعتبروا كل فيلسوف كبير نبي ، ومن أجل ذلك تراهم يجمعون بين موسى وعيسى ومحمد - عليهم الصلاة والسلام - وزرادشت ، وسقراط وفيتاغورس وعلي والحسين في طبقة واحدة [٣] .

كما أنهم لايعترفون بأن محمدا - صلى الله عليه وسلم - خاتم الأنبياء والمرسلين ، ويجعلون سقراط وأفلوطين ، وفيثاغورس فى مصاف الأنبياء والمرسلين ، فيرون أن جميع الأديان والمذاهب هدفها واحد ، وان وجد اختلاف فى وسائلها وهذا لا يعنى التناقض ولايوجب الخلاف [٤] .

---

(١) رسائل اخوان الصفاء ١٩٠/٤ تحيق خير الدين الزركلي المكتبة التجارية بمصر سنة ١٩٢٨ .

(٢) المرجع السابق ١٣٠/٤

(٣) د/ عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي ص ٣٩٠ .

(٤) د/ محمد احمد الخطيب : الحركات الباطنية في العالم الاسلامي : ص ١٨٥

واخوان الصفاء لايؤمنون بالثواب والعقاب الحسي الموجود في الجنة والنار - شأنهم شأن الاسماعيلية .

فيزعمون : " أن جهنم هى عالم الكون والفساد التي هى دون فلك القمر ، وان الجنة هى عالم الأرواح ، وسعة السموات ، وأن اهل جهنم هى النفوس المتعلقة بأجساد الحيوانات التي تنالها الالام والأوجاع دون سائر الموجودات التي في العالم(١)".

كما يرون " أن البعث والقيامة أمور تقال لعامة الناس ، ولمن لايعرف من الأمور شيئا ، أما الخاص ومن نظر في العلوم ، فإن هذا لايصلح لهم ، وذلك لأن كثيرا من العقلاء والحكماء ينكرون خراب السموات ، ويأبون ذلك اباء شديدا (٢)".

فهم ينكرون اليوم الآخر كما جاء به القرآن ، ويعتبرون القول : بالجنة والنار ، والبعث والحساب صالح للعوام فقط ، وهم في سبيل البرهان على صحة ذلك يعمدون الى تأويل الآيات القرآنية التي تتحدث عن عذاب جهنم ونعيم الجنة .

ففي قوله تعالى : " وان جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم (٣)".

فيزعمون في تأويلها : بأنه " انما قيل أن جهنم لها سبع طبقات لأن الاجسام التي دون فلك القمر سبعة أنواع ، أربع منها هى الأمهات المستحيلات ، التي هي الأركان الأربعة ، وهى النار والهواء والماء والأرض ،

---

(١) رسائل اخوان الصفاء ٧٨/٣ الرسالة السادسة عشرة .
(٢) نفس المرجع ٤٠/٤ الرسالة الأولى .
(٣) سورة الحجر : آية : ٤٣ ، ٤٤ .

وثلاث هى المولدات الكائنات الفاسدات التي هى المعادن والنبات والحيوان..(١)٠

فهم بذلك يتفقون مع ابن سينا في معتقدهم أن القرآن ما هو الا رموز للحقائق البعيدة عن اذهان العامة ويقولون : " إن النبي - صلى الله عليه وسلم - يخبر خواص أمته بما جاء واعتقده بالتصريح في السر والعلن ، غير مرموز ولا مكتوم ثم يشير اليها ويرمز عنها عند العوام بالألفاظ المشتركة والمعاني المحتملة للتأويل مما لايعقلها الجمهور وتقبلها نفوسهم (٢)٠

والنتيجة التي نريد أن نخرج بها مما سبق هو ادراك الشبه الواضح بين موقف ابن سينا وبين الباطنية واخوان الصفاء من النصوص الدينية .

فمن جهة : نجد هؤلاء جميعا متفقين فيما بينهم على أن الخطاب الديني الذي خاطب الله به عباده على السنة رسله ، لايعبر عن الحقيقة كما هى في ذاتها ونفس الأمر .

انما كان رمزا وتمثيلا للناس بمايفهمون أما الحقيقة في ذاتها فهى المعني المرموز إليه بهذا اللفظ الذي جاء به الرسل ، مع خلاف بين هؤلاء جميعا في تحديد الحقيقة وذلك الرمز ، ومن هنا صرفوا آيات القرآن عن ظواهرها بدعوى أن الحقيقة المقصودة لايمكن الوصول اليها إلا بالتأويل .

ومن جهة ثانية : نجد علاقة واضحة بين موقف ابن سينا والباطنية واخوان الصفاء ، فهم جميعا يتأولون الشرائع ويبطلونها (٣) .

---

(١) رسائل اخوان الصفاء ٧٩/٣ .

(٢) المرجع السابق ٤ / ١٨٥ .

(٣) د/ محمد السيد الجلنيد : ابن تيمية وقضية التأويل ص ١٢٣ - ١٢٤ .

تعقيب : تبين لنا في هذا الفصل :

أولا : في مبحث المعرفة :

ان ابن سينا جعل المعرفة من مصادرها الاحساس ، فلا يمكن أن تصل المعارف إلي النفس عن غير طريق الاحساس وحده (١) ، ولكن الادراك الحسي لايكفي في اعطاء صورة كاملة ، عن الموجودات الخارجية ، وذلك لأن الاحساس وظيفته هى تمثل الصورة الحسية المجردة عن المادة مع الإحتفاظ بلواحقها .

فكل معرفة – في نظر ابن سينا – تبدأ حسية وترقى في سلم القوي النفسية الباطنة يرافقها تجديد ، ويجلوها عمل العقل ، فللإدراك عنده مرحلتان يجتازهما ليبلغ تمامه .

أولا : مرحلة الإدراك الحسي (٢) ، وفيها تنتزع الصور من المحسوسات ، وتتمثل في الحواس .

الثاني: مرحلة الإدراك العقلي (٣) ، وفي أثنائها تتمثل صور المعقولات في العقل مجردة عن المادة وترسم المعاني الكلية .

وفي المرحلتين تجريد كما سبق ، فالمعرفة تجريد سواء كانت حسية أم عقلية ، يقول ابن سينا : " كل ادراك انما هو أخذ صورة المدرك بنحو من الأنحاء ...(٤)".

---

(١) النجاة : ص ١٩٨ .

(٢) المصدرنفسه ص ١٩٨ ، وانظر هذا الفصل ص ٧

(٣) نفسه ص ٢٠٠

(٤) الشفاء : ص ٥٠ ، وانظر هذا الفصل ص ٩ .

ونبين هذه المراحل باختصار لنوضح مراد ابن سينا كما يزعم فنقول :

ان الإدراك الحسي إما ظاهر واما باطن ، فالادراك الظاهر طريقة هى : الحواس الخمس التي تجرد من المحسوسات مستعينة بآلتها الجسدية صورا جزئية ، مقترنة بلواحق المادة من كم ، وكيف ، ووضع ، وأين ، ولايمكنها ان تثبت تلك الصور إن غابت المادة .

اما الادراك الحسي الباطن ، فيرى ابن سينا : أن الصور التي تنتزعها الحواس يقبلها الحس المشترك ، ويميز بعضها عن بعض ، لكنه لايجردها من علائق المادة .

وهذا الحس المشترك يؤدي ما قبله من الحواس الظاهرة الى المصورة فتجرده من المادة تماما ، دون أن تجرده من لواحقها ، وتحفظه بعد غياب المحسوسات فالمصورة خزانة للصور التى يقدمها لها الحس المشترك .

وتستقبل المتخيلة هذه الصور، فتفصل وتركب ، وتؤلف من هذه الصور صورا جديدة ، مبتكرة ليست في الخارج ومن أجل ذلك لعبت المتخيلة دورا كبيرا في المعرفة ، وهنا يستطرد إلي نشأة الأحلام والنبوة ، متأثرا بما ذكره الفارابي [١] .

والوهم – كما يراه ابن سينا – يدرك المعاني الجزئية غير المحسوسة من المحسوسات الجزئية ، وما يدرك الوهم من معان غير محسوسة كانت في المحسوسات الجزئية ينتقل الى الحافظة الذاكرة ، فتحتفظ به ، وتستثبته وتستعيده اذا فقد فهى خزانه الوهم ، وبها تنتهي الادراكات الحسية المشتركة بين الحيوان والإنسان ، وقد وضح ابن سينا قواها وعين مواضع هذه كما تقدم [٢] .

---

(١) انظر هذا الفصل ص ٤٨.

(٢) انظر هذا الفصل ص ٤٦ – ٤٩ .

أما المعرفة العقلية (الادراك العقلي)

فهذا مختص بقوى الانسان الناطقة في العقل ، ويرى ابن سينا : أن هذه القوة تتم عملها بغير الة جسدية (١) ، وتجرد الصور من المادة وعلائقها ولواحقها تجريدا تاما " عن الكم المحدود والآين والوضع وسائر ما قبل (٢). وكل ذلك على مراحل سبق ذكرها .

وهذا العقل - في رأي ابن سينا - في المرحلة الأولى عقل بالقوة ، يجعله عقلا بالفعل بسبب خارجي هو عقل بالفعل يحوى مبادئ الصور العقلية " ونسبته الى نفوسنا كنسبة الشمس إلى ابصارنا .. (٣).

وبذلك تكون المعرفة - في نظر ابن سينا - كما ظهر من البحث مشائية الطابع في أولها ومراحلها (٤) ثم نجدها اشراقية في نهايتها لانها تذكرنا بالمثل الافلاطونية ، الا أن مثل افلاطون تتمتع في نظره بوجود حقيقي في عالم غير عالم الحس أما صور ابن سينا الكلية مستقرة في العقل المستفاد تشرق من العقل الفعال ، واهب الصور ، على العقول البشرية التي كانت عقولا بالقوة فجعلها عقولا بالفعل (٥).

هذا منهج ابن سينا في المعرفة الذي آمن به ودلل عليه ، وسجله في مصنفاته ، ودافع عنه ، ودعا اليه في رسائله وكتاباته ، وأقام عليه صرح فلسفته واعتقاده .

---

(١) النجاه : ص ٢١٧

(٢) المرجع السابق : ص ٢١٦ .

(٣) الشفاء ص ٢٠٨ .

(٤) انظر أوائل المعرفة ومراحلها عند أرسطو م ٣ خـ ١ ، ٢ ، ١٢ ، م٤ خـ ١٤ ، أرسطو عند العرب د/ عبد الرحمن بدوي ص ٥٥ ، ويوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية : ص ١٦٠ ، ١٦١ .

(٥) عيون الحكمة : ص ٤٣ ، والشفاء (النفس) ص ٢٠٨ ، والاشارات ق ق ص ٣٩٦ .

ثم حاول به ومن أجله الجمع والتوفيق بين الوحي والعقل أو الدين والفلسفة ، فأعمل العقل في صرف ظواهر النصوص وأولها إلي المعاني العقلية والفلسفية كما رأينا في مبحث التوفيق والتأويل .

ثانيا : أما في مبحث التوفيق بين (الوحي والعقل) ومنهجه في التأويل

فإن ابن سينا قد ترسم خطة الفارابي فسلك مذهبه في " الخلق " ليوفق بين الاله في رأي أرسطو ، وبين الاله كما جاء في القرآن ، كما تراه مشى في نفس طريق الفارابي ليجمع بين النبي والفيلسوف وجعل لكل من الوحي والعقل مكانا بجانب الآخر ، وفرق بين العامة والخاصة ، فجعل يجعل تعليم لكل منهما .

أما المعرفة العقلية (الادراك العقلي)

فهذا مختص بقوى الانسان الناطقة في العقل ، ويرى ابن سينا : أن هذه القوة تتم عملها بغير الة جسدية (١) ، وتجرد الصور من المادة وعلائقها ولواحقها تجريدا تاما " عن الكم المحدود والآين والوضع وسائر ما قبل (٢). وكل ذلك على مراحل سبق ذكرها .

وهذا العقل - في رأي ابن سينا - في المرحلة الأولى عقل بالقوة ، يجعله عقلا بالفعل بسبب خارجي هو عقل بالفعل يحوى مبادئ الصور العقلية " ونسبته الى نفوسنا كنسبة الشمس إلى ابصارنا .. (٣).

وبذلك تكون المعرفة - في نظر ابن سينا - كما ظهر من البحث مشائية الطابع في أولها ومراحلها (٤) ثم نجدها اشراقية في نهايتها لانها تذكرنا بالمثل الافلاطونية ، الا أن مثل افلاطون تتمتع في نظره بوجود حقيقي في عالم غير عالم الحس أما صور ابن سينا الكلية مستقرة في العقل المستفاد تشرق من العقل الفعال ، واهب الصور ، على العقول البشرية التي كانت عقولا بالقوة فجعلها عقولا بالفعل (٥).

هذا منهج ابن سينا في المعرفة الذي آمن به ودلل عليه ، وسجله في مصنفاته ، ودافع عنه ، ودعا اليه في رسائله وكتاباته ، وأقام عليه صرح فلسفته واعتقاده .

---

(١) النجاه : ص ٢١٧

(٢) المرجع السابق : ص ٢١٦ .

(٣) الشفاء ص ٢٠٨ .

(٤) انظر أوائل المعرفة ومراحلها عند أرسطو م ٣ خـ ١ ، ٢ ، ١٢ ، م٤ خـ ١٤ ، أرسطو عند العرب د/ عبد الرحمن بدوي ص ٥٥ ، ويوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية : ص ١٦٠ ، ١٦١ .

(٥) عيون الحكمة : ص ٤٣ ، والشفاء (النفس) ص ٢٠٨ ، والاشارات ق ق ص ٣٩٦ .

ثم حاول به ومن أجله الجمع والتوفيق بين الوحي والعقل أو الدين والفلسفة ، فأعمل العقل في صرف ظواهر النصوص وأولها إلي المعاني العقلية والفلسفية كما رأينا في مبحث التوفيق والتأويل .

ثانيا : أما في مبحث التوفيق بين (الوحي والعقل) ومنهجه في التأويل

فإن ابن سينا قد ترسم خطة الفارابي فسلك مذهبه في " الخلق " ليوفق بين الاله في رأي أرسطو ، وبين الاله كما جاء في القرآن ، كما تراه مشى في نفس طريق الفارابي ليجمع بين النبي والفيلسوف وجعل لكل من الوحي والعقل مكانا بجانب الآخر ، وفرق بين العامة والخاصة ، فجعل يجعل تعليم لكل منهما .

الفصل الثاني

نقد ابن تيمية
لمنهج ابن سينا في دراسة العقائد

* * *

الفصل الثاني

نقد منهج ابن سينا في دراسة العقائد

* * *

الفصل الثاني
نقد منهج ابن سينا في دراسة العقائد

- تمهيـــــد
- المبحث الأول : نقد منهج ابن سينا في المعرفة .
  - مناقشة ابن سينا في منهجة العام .
  - مناقشة ابن سينا في حصول المعرفة ، ومفهوم النبوة .
  - مناقشة ابن سينا وكلامه في خواص الأنبياء .
  - نقد ما قيل في العقل الفعال ودوره في المعرفة .
  - نقد ما قيل في المعرفة الاشراقية عند ابن سينا
- المبحث الثاني : نقد منهج ابن سينا في التأويل
- المبحث الثالث : تقرير ابن تيمية لمنهج السلف في دراسة العقائد.
  - تمهيد .
  - منهج السلف في أن الرسول بلغ جميع الدين أصوله وفروعه .
  - موقف السلف من تفسير القرآن .
  - موقف السلف من التأويل .
  - موقف السلف من المحكم والمتشابه .
  - موقف السلف من العقل .

الفصل الثاني

نقد منهج ابن سينا في دراسة العقائد

• تمهيـــــد

رأينا في الفصل السابق ، منهج ابن سينا في تحصيل المعارف ، ومقدار ما جعله لقوة المتخيلة من الأهمية ، في الوقوف على المجهول والإنباء بالغيب (١) ، فقد تنشأ الرؤية - في زعمه - في حالتي النوم واليقظة ، بتأثير سماوي ، فيشاهد النائم صورا الهية عجيبة مرئية ، وأقاويل الهية مسموعة هى مثل لتلك الادراكات الوحيية (٢).

فابن سينا يرى " أن للنفس الانسانية أن تنال من الغيب نيلاما في حالة النوم ، فلا مانع من أن يقع لها مثل ذلك النيل في حالة اليقظة (٣) " وذلك لأن صور الجزئيات - على رأيه - مرتسمة في المبادئ العالية قبل كونها ، فللنفس الانسانية أن ترتسم بما هو مرتسم فيها (٤) " فلا يوجد هناك حجاب بين النفوس البشرية وتلك النفوس العالية ، فاذا تطهرت تلك النفوس البشرية من دنس الأفعال المتعلقة بالاجسام حصلت لها مطالعة هذه المعاني(٥).

---

(١) رسالة في القوى الانسانية لابن سينا ، ص ٦٥ .
(٢) رسالة في أصول النفس لابن سينا ص ١١٩ .
(٣) الاشارات ق ٣ ، ٤/ ٨٦٢ .
(٤) انظر شرح الطوسي على هامش الاشارات ص ٨٦٢ .
(٥) الشفاء ، ص ١٧٣ .

فعلى رأي ابن سينا : تكون الحقائق منقوشة في العالم العلوى ، وكل من توفر له الاستعداد واتصل بها أدركها " فارتسام الغيب في النفس مشروط بحصول الاستعداد وزوال الحائل [١] .

وابن سينا في ذلك متأثر بالفارابي ، معتنق لما قال بإخلاص ، واهتم به فشرحه ووضحه ، فالانسان - على رأي الفارابي - الذي حل فيه العقل المستفاد ، ... وحصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة (وهما النظرية والعملية) ثم في قوته المتخيلة ، كان هذا الانسان هو الذي يوحي اليه ... بتوسط العقل الفعال ... فيكون بما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ، ومخبرا بما هو الآن [٢].

وكما أعطى ابن سينا أهمية كبرى للقوة المتخيلة في تحصيل المعارف ، جعل للعقل الفعال في تحصيل المعارف أهمية اكثر وذلك لأنه - في المعرفة - كالشمس بالنسبة للبصر فكما تضيء الشمس للأجسام فتجعلها مرئية ،فكذلك اشراق العقل الفعال على نفوسنا ، وتدخله في عمليات التعقل حتى يصيرها معقولات حاضرة " فالشمس مثال العقل الفعال ، وبصيرة النفس مثال قوة الأبصار ، والمتخيلات مثل المحسوسات ... لاتخرج الى الفعل الا بسبب آخر ، وهو اشراق الشمس [٣] .

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ /٨٦٦ (الهامش)
(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .
(٣) مقاصد الفلاسفة ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

ومن هذا المنطلق في نظرية المعرفة لدى ابن سينا تعامل مع نصوص الشريعة ، حسب نظرتة الفلسفية ، فأول الحقائق الدينية الثابته ، وبذل الوسع في التوفيق بين الوحي والعقل ، والدين والفلسفة .

فزعم ابن سينا أن المشترط على النبي أن يكون كلامه رمزا ، والفاظه ايماء [(١)] " وقال: لا بأس أن يشتمل خطابه على رموز واشارات [(٢)] " ، فيعرف هؤلاء الجمهور " جلالة الله وعظمته برموز وأمثلة [(٣)] " وذلك لأن حقائق الأمور لايجوز الإفضاء بها إلى الجمهور ، ولذلك زعم ابن سينا أن ظاهر الشرع غير محتج به .

يقول ابن سينا : " ... فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون مقربا لما يفهمون الى افهامهم بالتشبيه والتمثيل ، ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرايع البته [(٤)] "

وبهذا المنهج المبتدع ، والطريقة الفلسفية المنحرفة فسر ابن سينا سور من القرآن الكريم وكثير من الآيات وصرفها عن ظاهرها وتأولها على غير تأويلها الصحيح ، فأثار ثورة العلماء عليه ، فنقضوا مذهبه ، وبدعوامنهجه،

---

(١) تسع رسال في الحكمة (لابن سينا) ص ١٢٤ - ١٢٥ .
(٢) النجاة : ص ٣٤٠ .
(٣) الشفاء (الإلهيات) ص ٤٤٣ .
(٤) انظر رسالة الأضحوية في امر المعاد لابن سينا .

ووصفوه بالزيغ والضلال تارة وبالكفر والزندقة تارة أخرى كما فعل الغزالي في " تهافت الفلاسفة " ، وجاء بعده ابن تيمية الذي نعيش معه الآن في نقض هذا المنهج في مباحث متعددة :

- **المبحث الأول : نقد منهج ابن سينا في المعرفة :**

ويمكن تقسيم طريقة ابن تيمية في نقض منهج ابن سينا في المعرفة إلى ثلاث مراحل كالآتي :

(١) مناقشة ابن سينا في منهجه العام .

(٢) مناقشته في تحصيل المعارف الحسية ، ومفهوم النبوة .

(٣) مناقشتة في المعرفة العقلية والإشراقية .

أولا : مناقشة ابن سينا في منهجه العام :

وهنا قبل أن يقوم ابن تيمية بنقض منهج ابن سينا يعترف بوضوح بالغ أن الذخيرة العلمية التى تنتمي الى أرسطو وفلاسفة اليونان وأتباعهم في الطبيعيات والرياضيات جيدة فهذا مجال تفكيرهم ودراستهم فيقول : "لهم معرفة جيدة بالأمور الطبيعية ، وهذا بحر علمهم ، وله تفرغوا وفيه ضيعوا زمانهم [١] " ويقول : نعم لهم في الطبيعيات كلام غالبه جيد ، وهو كلام كثير واسع ، ولهم عقول عرفوا بها ذلك ، وهم قد يقصدون الحق لايظهر عليهم العناد لكنهم جهال بالعلم الإلهي الى الغاية [٢]

(١) تفسير سورة الاخلاص ، ص ٥٧

(٢) الرد على النقطتين ص ١٤٣

أما الجانب المهم الذي يعارضه ابن تيمية في فلسفة اليونان هو جانب "الالهيات" انه يؤكد عجز الفلسفة التي أخذها ابن سينا وأمثاله عن ادراك سر الالهيات ، وفقرها وقلة بضاعتها في ذلك ، ويثبت ابن تيمية في كثير من كتبه اخفاق فلاسفة اليونان وخيبتهم وجهلهم في هذا المجال ، فيبين أن هذا المجال المهم لم يكن مجالا لفلسفة اليونان ولامضمارا .لتفكير هم ولاموضع بحث لدراستهم .

يقول ابن تيمية : للمتفلسفة في الطبيعات خوض وتفصيل تميزوا به بخلاف الإلهيات ، فانهم أجهل الناس بها وأبعدهم عن معرفة الحق فيها ، وكلام أرسطو معلمهم فيها قليل كثير الخطأ (١) . فمعرفة الله تعالى حظهم فيها مبخوس جدا ، وأما ملائكته وكتبه ورسله فلايعرفون ذلك البتة(٢).

كما يرى ابن تيمية أن المتأخرين من الفلاسفة الذين نشأوا في العهد الاسلامي (كالفارابي وابن سينا) وأتباعهم انما هم مقلدون عميان لأرسطو وفلسفته ، وبتقيدهم بالتقليد تقع منهم الأخطاء الفاحشة الكبيرة ويوجد في كلامهم تناقض شديد ، ويشكو ابن تيمية تأله الشديد ويبدي عتابه على هؤلاء الفلاسفة المسلمين ، الذين جحدوا تلك النعمة التي وصلت اليهم عن طريق الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولم يستفيدوا من نور الهداية الذي

---

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى (معارج الوصول) ص ١٨١

(٢) تفسير سورة الاخلاص ص ٥٧

كان بمتناول أيديهم ، بل انهم أرادوا أن يحجبوا ذلك النور ، ويحولوا دون ضياه فيقول ابن تيمية :

" إن هؤلاء المتفلسفة المتأخرين في الاسلام من أجهل الخلق عند أهل العلم والإيمان ، وفيهم من الضلال والتناقض ، مالايخفي عن الأذكياء الصبيان ، لأنهم لما التزموا الايسلكوا الا سبيل سلفهم الضالين ، والايقروا الا بما يبنونه على تلك القوانين ، وقد جاءهم من النور والهدى والبيان ما ملأ القلوب والألسنة والآذان ، صاروا بمنزلة من يريد أن يطفئ نور الشمس بالنفخ في الهباء أو يغطي ضوءها بالعباء (١) .

ان هؤلاء الفلاسفة أمثال ابن سينا وأتباعه الذين حاولوا شرح الحقائق الغيبية والعقائد الدينية تقليدا للفلسفة واتباعا لأرسطو ، وأرادوا تفهم هذه الحقائق والعقائد وافهامها في ضوء الفلسفة ، يتناولهم ابن تيمية بنقد شديد، ويبين أن هذه الحقائق والعلوم الغيبية ، لاتدرك بمساعدة فلسفة اليونان وبمجرد أصولها ومبادئها ، انه ينقد قبل كل شئ ابن سينا ، الذي يعتبر خليفة أرسطو الكبيرفي الشرق الاسلامي وشارح فلسفته العظيم فيقول ابن تيمية :

" بين ابن سينا أمر النبوة ، أنها من قوى النفس ، وقوى النفوس متفاوته ، وكل هذا كلام من لايعرف النبوة ، بل هو أجنبي عنها ... وهؤلاء

---

(١) الرد على المنطقيين ٢٢١

من أجهل الناس بالنبوة ، ورأوا ذكر الأنبياء قد شاع فأرادوا تخريج ذلك على اصول قوم لم يعرفوا الأنبياء (١) " ويقول في موضع آخر : " ... ان هؤلاء لم يعرفوا النبوة الا من جهة القدر المشترك بين بني آدم وهو المنام ، والفارابي جعلها من جنس المنامات فقط ، ولهذا يفضلهووامثاله الفيلسوف على النبي ، وابن سينا عظمها اكثر من ذلك ، فجعل للنبي ثلاث خصائص : احد هما : أن ينال العلم بلا تعلم ، ويسميها القوة القدسية ، وهى القوة الحدسية عنده ، والثاني : أن يتخيل في نفسه مايعلمه فيرى في نفسه صورا نورانية ، ويسمع في نفسه أصواتا كما يرى النائم ... والثالث : أن يكون له قوة يتصرف بها في هيولي العالم بإحداث أمور غريبة (٢) " "وهؤلاء عندهم جميع ما يحصل في نفوس الانبياء انما هو من فيض العقل الفعال(٣).

كما يعتبر ابن تيمية أن ابن سينا هو السبب المباشر في خروج كثير من الناس عن حقيقة العلم والإيمان وذلك بما صنعه بالفلسفة المستوردة الغريبة التي خلطها بالعلوم النبوية فأدت إلى فساد العقول والأديان ، وماجاءت به الرسل الكرام يقول ابن تيمية :

" فإبن سينا خلط ما استفاده من المسلمين بما أخذه من الملاحدة ، كما خلط مقالات أهل المنطق والفلسفة بالعلوم النبوية ، التي جاءت بها الرسل ،

---

(١) ابن تيمية : انبوات ص ٢٢ .
(٢) المرجع نفسه ص ١٦٨ .
(٣) نفس المرجع .

فأدى ذلك الى فساد العقول والأديان (١)٠

ثم يوضح ابن تيمية كيف عمل ابن سينا على رواج هذه البضاعة الفاسدة ؟ وكيف كانت سببا في ضلال الناس ، وخروج بعضهم عن الحقيقة والعلم والدين فيقول :

(وابن سينا) اذ اصلح الفلسفة الفاسدة بما أخذه من المسلمين بعض إصلاح ، حتي راجت على من لم يعرف دين الاسلام ، وصاروا يظهر لهم أصولا فاسدة في المنطق والطبيعيات والإلهيات ، ولم يعرفوا ما دخل فيها من الباطل ، فصار ذلك سببا إلى ضلالهم في مطالب عالية ايمانية ، ومقاصد سامية قرآنية خرجوا بها عن حقيقة العلم والإيمان ، وصاروا بها في كثير من ذلك يتسفسطون في العقليات ، ويقرمطون في السمعيات (٢)٠

كما يدين ابن تيمية ابن سينا في جهله الكمال في نفس العلم وان لم يصدقه قول ولاعمل ، ولا اقترن به من الخشية والمحبة والتعظيم فبعدوا غاية البعد عن أصول الإيمان ولو ازمة ، وذلك لأن ابن سينا : جعل العبادة هى المعرفة ، أي عرفان واجب الوجود وعلمه بالسر الصافي ، والقلب النقي والنفس الفارغة"

---

(١) الرد على المنطقيين ص ٣٠ وانظر مجموع الفتاوي حـ ٢ ص ٨٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٤٤ وانظر مجموع الفتاوي ٢/٨٤ - ٨٥.

وحقيقة الصلاة عند ابن سينا - وهى علم الله وتنزيه ذاته ، وتقديس صفاته في سوانح الإخلاص " يقول ابن سينا : أعني بالأخلاص أن تعلم صفات الله بوجه لايبقى للكثرة فيه مشرع ولا للإضافة فيه منزع (١).

وقد اتهم ابن سينا من أجل ذلك وأدين بطريقة الباطنية ، وذلك لأنه جعل الصلاة رموزا لأعمال عقلية وتأملات ذهنية بقسميها الظاهر والباطن .

فابن سينا يرى القسم الظاهر من الصلاة : " وهى حركة الأشخاص في الهيئات المعدودة والأركان المحدودة ، تضرع واشتياق وحنين ... الى فلك القمر المتصرف بعقله الفعال في عالمنا (عالم الكون والفساد) حيث زعم " انه مربى الموجودات متصرف في المخلوقات (٢).

كما يرى ابن سينا أن القسم الباطن من الصلاة : " فهو مشاهدة الحق بالقلب الصافي والنفس المجردة عن الأماني ... (وأن) الصلاة الحقيقية هى تشبه النفس الناطقة الانسانية بالأجرام الفلكية وهى معرفة علم الله تعالى بوحدانيته (٣).

وابن تيمية أمام هذه الطريقة الفاسدة طريقة الباطنية ومن شايعهم التي يدين بها ابن سينا في تفسير الصلاة وجعلها تضرع وحنين الى فلك

---

(١) جامع البدائع : " ماهية الصلاة " لإبن سينا ، ص ٧ - ١٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٣ - ١٤ .
(٣) المرجع السابق نفس الصفحات .

القمر المتصرف في المخلوقات او جعلها تشبه النفس الناطقة بالاجرام الفلكية ، وجعله العبادة : هى عرفان واجب الوجود نراه :

يندد بابن سينا وأتباعه ويرى أن هؤلاء المتفلسفة المتأخرين في الاسلام (كإبن سينا وأمثاله) من اجهل الخلق عند اهل العلم والإيمان " لأنهم التزموا سبيل سلفهم الضالين (١) " وأنهم أجهل الناس بالنبوة (٢) " واجهل الناس برب العالمين (٣) " .

ويبين ابن تيمية في رده على ابن سينا وأمثاله أن كمال النفس ليس في المعرفة كما يزعمه ابن سينا ، وإنما كمال الإنسان في أن يعبد الله علما وعملا ، فأهل العلم النافع والعمل الصالح ، هم الذين زكوا نفوسهم يقول ابن تيمية :

" الحق المبين أن كمال الإنسان أن يعبد الله علما وعملا ، كما أمره ربه، وهؤلاءهم عباد الله ، وهم المؤمنون ، والمسلمون ، وهم اولياء الله المتقون.. وهم أهل العلم النافع والعمل الصالح ، وهم الذين زكوا أنفسهم فكملوا القوة النظرية (العلمية) والقوة الإرادية العملية لقوله تعالى (٤) :

---

(١) الرد على المنطقيين ص ٢٢١
(٢) النبوات ص ٢٢ .
(٣) مجموع الفتاوي جـ ٢ ص ٨٢ .
(٤) سورة طه آية : ١٢٣ .

(فامايأتينكم منى هدى فمن اتبع هداي ، فلا يضل ولايشقى [١]) وسيأتي لذلك زيادة بيان عند الكلام) عن (مقامات العارفين) والمعرفة الاشراقية إن شاء الله تعالى .

كما يربط ابن تيمية طريقة ابن سينا السابقة في تأويل الصلاة بطريقة سلفه وأهل بيته من الاسماعيلية الذين كانوا " يستعملون التأويل الباطن في جميع امور الشريعة - علميها وعمليها - حتى تأولوا الصلوات الخمس ، وصيام شهر رمضان ، وحج البيت [٢] " .

كما يرى ابن تيمية علاقة واضحة بين موقف الباطنية والقرامضة والفلاسفة من ناحية تأويل الشرائع والعمل على ابطالها ويجد بينهم " اقتران واشتباه ، يجمعهم أمور منها "

" الطعن في خيار هذه الأمة ، وفيما عليه أهل السنة والجماعة ، وفيما استقر من أصول الملة ، وقواعد الدين ، ويدعون باطنا امتازوا به واختصوا به عمن سواهم [٣] " .

ثم ينتقل ابن تيمية إلى المصدر والمعين الذي استقى منه ابن سينا علومه ، وفلسفته ومزجها بعلوم الانبياء فأفسد عقائد المسلمين وعقولهم ،

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ٢ ٩٦ ، ٩٧ .

(٢) الرد على المنطقيين ص ٢٧٨ - ٢٧٩ ، وانظر أربع رسائل اسماعيلية لعارف تامر ، الرسالة الثالثة (الدستور ودعوة المؤمنين) للطيبي ص ٧٠ ، ٧١ درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ٢٧١ في الرد عليهم .

(٣) مجموع الفتاوي حـ ٤ ص ١٠٣ ، ١٠٤ ، وانظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٩٦ - ٢٩٧ في بيان ابطال الشرايع .

فينتقد ابن سينا في ذلك ويعتبره خليفة أرسطوا الكبير في الشرق الإسلامي ، وشارح فلسفته العظيم وكما سبق وبين أن أرسطوا هذا وأصحابه كانوا مشركين يعبدون الأصنام والكواكب ، وهكذا كان دين اليونان والروم.

يقول ابن تيمية :

" أما أرسطو وأصحابه ، فكانوا مشركين ، يعبدون الأصنام والكواكب ، وهكذا كان دين اليونان والروم ، قبل ظهور دين المسيح فيهم ... (كانوا) يعبدون الشمس والقمر والكواكب ، ويبنون لها الهياكل في الأرض ، ويصورون لها أصناما ، يجعلون لها طلاسم من جنس شرك النمروذ بن كنعان[1] ... وهذا مذهب كثير من هؤلاء المتفلسفة وعلمائهم وعبادهم[2].

فأرسطو واصحابه الذين كانوا مشركين يعبدون الأصنام والكواكب هو المصدر والمعين الذي استقى منه ابن سينا ثقافته وعلومه الفلسفية ، وأما المعلم والاستاذ المباشر لابن سينا وهو ابو نصر الفارابي الملقب (بالمعلم الثاني) فكان مصدره ومعينه علي يد فلاسفة حران دار الصابئة والتي كان بها هياكل (العلة الأولى) وهيكل (العقل الأول) وهيكل النفس الكلية ، وهيكل زحل ، وهيكل المشترى ، وهيكل المريخ ، وهيكل الشمس ، وكذلك الزهرة وعطارد والقمر .

---

(١) النمروذ بن كنعان : هو ملك بابل : قال مجاهد : وكان أحد ملوك الدنيا ، وذكروا أن ملكه استمر أربعمائة سنة ، وهو الذي قال الله تعالى فيه " فبهت الذي كفر " وذلك عند مناظرته مع خليل الله في ادعائه الربوبية (البقرة آية : ٢٥٨) انظر تفسير الدر المنثور للسيوطي ٢٤/٢ - ٢٦ ، وتفسير ابن كثير في هذه الآية .

(٢) الرد على المنطقيين ص ٢٨٣ - ٢٨٤ .

يقول ابن تيمية : " وكان هذا دينهم قبل النصرانية ، ثم ظهرت النصرانية فيهم مع بقاء أو لئك الصابئة المشركين ، حتى جاء الاسلام ، ولم يزل بها الصابئه والفلاسفة ، وبعضهم لم يسلم ، ولما قدم الفارابي (ابو نصر محمد بن طرخان التركي الحكيم " الملقب بالمعلم الثاني) تعلم منهم وأخذ عنهم ما أخذ من الفلسفة (١) .

ومن هنا بين ابن تيمية أن أرسطوا وأصحابه وفلاسفة حران الذين أخذ عنهم الفارابي فلسفته هؤلاء كانوا من أهل الشرك وعبادة الأصنام وكانوا من أجهل الناس برب العالمين ، ومن أجهل الناس بالنبوة ، والوحي وناموس الأنبياء (٢) .

يقول ابن تيمية : ... ففي الالهيات التي اذا نظر فيها كلام معلمهم الأول : - أرسطو - وتدبره العاقل لم يفده الا العلم بأنهم من أجهل الناس برب العالمين " وذلك لأن هؤلاء الفلاسفة لايعرفون ما جاءت به الأنبياء وليسوا قريبين منه (٣) .

---

(١) انظر الرد على المنطقيين : ص ٢٨٧ ، ٢٨٨

(٢) انظر مجموع الفتاوي جـ ٢ ص ٨٣ ، والنبوات ص ٢٢ .

(٣) المصدر السابق ص ٨٣

ثانيا: مناقشة ابن سينا في حصول المعرفة ومفهوم النبوة :

سبقت الاشارة الى أن رأي أرسطو في الاحلام يبدو بشكل واضح في فكر الفلاسفة ، فالكندي تأثر تمام التأثر ببحوث أرسطو المتعلقة بالنوم والرؤيا ، واعتنق الفارابي بعده نظرية أرسطو في الأحلام ، وقال معه أنها أثر من اثار المخيلة ، ونتيجة من نتائجها ، فاعتد بالميول والعواطف ، واثرها في تكوين الأحلام ، وجعل للأمزجة والطبائع دخلا فيها (١) .

غير أن الفارابي خالف أرسطو ، وقرر أن الإنسان يستطيع بواسطة مخيلته ، الاتصال بالعالم العلوي ، واختراق حجب الغيب ، والوقوف على المكنون والخفي ، ولكن هذا لايتم الا لطائفة ممتازة ، وجمع مختار يكون لها عن طريق المخيلة الاتصال بالعقل الفعال .

فمتى توفرت لإنسان مخيلة قوية يتم له نبوءات ، وأمكنة الاتصال بالعقل الفعال في ليل أو نهار ، وفي النوم واليقظة ، والنبي منح مخيلة ، تمكنه من الوقوف على الإلهامات في مختلف الظروف والأوقات ولايصل النبي إلي الوحي عن طريق المخيلة فحسب ، بل بما فيه من قوى عقلية عظيمة ، يقول الفارابي :

" النبوة مختصة في روحها بقوة قدسية تذعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر ، كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر ، فتأتي بمعجزات خارجة

---

(١) د/ ابراهيم مدكور ، في الفلسفة الاسلامية (منهج وتطبيقه) حـ ١ ص ٩٤ - ٩٥ .

عن الجبلة ، والعادات ، ولاتصدأ مرآتها ولايمنعها شئ عن انتقاش ما في اللوح المحفوظ (١) .

وجاء ابن سينا بعد ذلك ، فدرج على منوال استاذه وذكر أن التجربة والقياس يشهدان بأن النفس الانسانية تستطيع الوقوف على المجهول أثناء النوم ، فليس ببعيد أن تستكشفه أثناء اليقظة (٢) .

ويبدو مما سبق مدى التأثر الواضح ، ومدى ما أولع به الفارابي وابن سينا بما نقل اليهم من أراء اليونان ، وقول أرسطو وافلاطون ، ولربما ذهبوا الى القول بعصمة أقوالهم كما قال الفارابي : لولا ما انقذ الله به أهل العقول والأذهان بهذين الحكيمين ، أفلاطون وأرسطو ... لكان الناس في حيرة ولبس (٣) " فتقبلوا هذه الفلسفة على أنها قضايا لاتحتمل النقد " بمعني أنها عندهم مولدة الديانة ، وقدسوها على أنها من أرباب الملة على سبيل التنبيه (٤) .

هال ابن تيمية ماذكره ابن سينا والفارابي من أرائهم في النبوة ، واستنكر عليهم أن تكون الأنبياء - على رأيهم - من جنس واضعي النواميس من اليونان وغيرهم ، وأثار ذلك ثورته للقيام برد هذه الغريه التي إفتروها على الأنبياء فقال :

---

(١) الفارابي : الثمرة المرضية ، ص ٧٢ ، وانظر المصدر السابق ص ٩٧ .
(٢) الاشارات ق ٣ ، ٤ / ٨٦٢
(٣) الفارابي : الجمع بين رأي الحيكمين : ص ٢٩ - ٣٠ ط دار السعادة سنة ١٩٠٧ .
(٤) ابن سينا : تسع رسائل في الحكمة ص ٣٠ .

" نحن نعلم أن الرسل جميعهم دعوا إلى عبادة الله وحده لاشريك له كما قال تعالى : " وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون [(١)] " وقال تعالى : " ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت [(٢)] .

والنواميس التي يذكرونها (أي الفلاسفة) فيها شرك لايأمر به أحد من أنبياء الله ، فعلم أن ماذكروه من واضعي النواميس المخالفة لما اتفقت عليه الرسل ، فليس بنبي ، ولامتبع لنبي ، بل هو من جنس واضعي النواميس من ملوك الكفار ووزرائهم ، وعقلائهم ، وعبادهم [(٣)] .

ثم ناقش ابن تيمية ابن سينا وأمثاله في مفهوم النبوة ، والملائكة ، والوحي ، ومازعمه من معرفة الغيب بقوة المتخيلة ، وافاضة العقل الفعال أو باستفادة من النفس الفلكية أو معرفة الغيب بدون توسط الأنبياء كما قال ابن سينا :

" ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال الحائل ... فلاتستنكرن أن يكون بعض الغيب ينتقش فيها من عالمه (٤) "

---

(١) الزخرف : ٤٥ .
(٢) النحل : ٣٦ .
(٣) الرد على المنطقيين . ص ٤٤٢ .
(٤) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٨٦٣

وابن تيمية قبل أن يرد عليهم يقرر مقالتهم ويبرز مقاصدهم ثم يقوم بنقضها وبيان فسادها فيقول :

" انهم يقولون : ان الحوادث التي في الأرض تعلمها النفس الفلكية ، ويسميها من أراد الجمع بين الفلسفة والشريعة ، " باللوح المحفوظ " ويقولون: ان النفس اذا حصل لها تجرد عن البدن اما بالنوم واما بالرياضة ، واما بقوتها في نفسها اتصلت بالنفس الفلكية ، وانتقش فيها ما في النفس الفلكية من العلم بالحوادث الأرضية (١) " ... " ونفس النبي - عليه السلام - لها قوة كاملة ، فيحصل لها تجرد في اليقظة ، فتعلم ، وتتخيل وترى ما يحصل لغيرها في النوم (٢) "

وابن تيمية يرد عليهم مبينا أن هذا الكلام ليس كلام قدماء الفلاسفة ، ولاجمهورهم ، إنما هو معروف عن ابن سينا وأمثاله . وقد انكره عليه اخوانه الفلاسفة كابن رشد وغيره ، وزعموا أن هذا الكلام باطل لم يتبع فيه سلفه ، وثانيا : انه مبني على أصول فاسدة كثيرة منها :

الأول : انه لاسبب للحوادث الا الحركة الفلكية ، وهذا من أبطل الأصول .

الثاني: اثبات العقول والنفوس التي يثبتونها ، وهو باطل (٣) .

الثالث: ان نفس فلك القمر لاتعلم الاجزاء من الحوادث .

فالنفوس عندهم تسعة بعدد الافلاك ، وحركات الأفلاك - عندهم - هى تسبب الحوادث ، ومعلوم أن كل نفس تعرف حركة فلكها ، فنفس فلك القمر

---

(١) الرد على المنطقيين ص ٤٧٤ ، ٤٧٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٧٥ .

(٣) نفس المرجع ص ٤٧٥ .

لاتعلم ما في نفس فلك الأطلس . وتلك الثوابت ، وغيره .

والنفوس البشرية إنما تتصل - ان اتصلت - بنفس فلك القمر ، كما أنه، انما يفيض عليها ما يفيض من العقل الفعال وحينئذ لاتعلم الاجزءا يسيرا من اسباب الحوادث ، فمن أين تعلم الحوادث المنفصلة (١) ؟

الوجه الرابع : وهنا يبين بطلان كلام ابن سينا في أن الحوادث الأرضية تعلمها النفس الفلكية ، وبطلان ذلك ببيان أنه ليست حركة الأفلاك علة تامة للحوادث ، وذلك لأنه تختلف افعالها باختلاف القوابل ، فتؤثر في كل شئ بحسبة .

يقول ابن تيمية : ليست حركة الأفلاك علة تامة للحوادث " وأنه لو قدر أنها تعلم حركات الأفلاك كلها ، وأنه لاسبب للحوادث الاحركة الإفلاك ، فحركة الافلاك ليست علة تامة للحوادث ، بل تختلف أفعالها باختلاف القوابل ، فتؤثر في كل شئ بحسبة ... والنفوس الفلكية غايتها أن تعلم حركات افلاكها ، لاتعلم ما ليس داخلا فيها (٢) .

الخامس : ومما يدل على بطلان كلام ابن سينا في أن الحوادث الأرضية تعلمها النفس الفلكية ، أنه لايلزم علم النفس الفلكية بكل ما يحدث

---

(١) الرد على المنطقيين ص ٤٧٨ .
(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

من الأمور ، وعلى تقديرهم في أن تستعد نفس الإنسان لأن يفيض عليها من العقل الفعال ، مايفيض لايجب أن تعلم النفس الفلكية ذلك ، وهنا بين تناقضهم و فساد مزاعمهم يقول ابن تيمية :

" انه بتقدير أن تكون للفلك نفس فلكية متحركة ، كما تحرك نفس الانسان لبدنه ، فانها تتصور ما تريد فعله ، كما يتصور الإنسان مايريد فعله ، وأما الأمور المتولدة الحاصلة بأسباب منفصلة مع فعله ، لا يجب أن يكون شاعرا بها ...

وبتقدير أن تستعد نفس الإنسان لأن يفيض عليها من العقل الفعال مايفيض ، لايجب أن تعلم النفس الفلكية ذلك ، مع أن كلامهم في هذا الموضع قد عرف تناقضه . وفساده .

فان العقل الفعال ان كان يفيض عنه ماليس هو فيه ، كان في المعلول ما ليس في العلة ، وان كان لايفيض الا مابه فليس فيه الا الكليات ، ليس فيه صور جسمانية ، وعلم بالجزئيات ، ولامزاج ، ولاغير ذلك ، مما يدعون فيضه عن العقل (١) .

السادس : ومما يبطل مزاعم ابن سينا أيضا في أن معرفة النبي الغيب مستفاد من النفس الفلكية ، أن الحوادث الماضية ليست منتقشة في

---

(١) الرد على المنطقيين ص ٤٧٨

النفس الفلكية ، وأيضا الحوادث المستقبلة لم تنتقس - على زعمهم - في النفس الفلكية ، وقد يخبر بها الأنبياء كما تخبر الأنبياء بما جرى في زمن نوح وقبل نوح وبعده .

يقول ابن تيمية مبينا ذلك :

" ان الحوادث الماضية ليست منتقشة في النفس الفلكية فان النفس الفلكية ، تحرك الفلك دائما ، فيلزم أن تعلم كل وقت الحركة التى تريدها ، واذا سلم أنها تعلم ما تولد عنها وعن غيرها ، قيل : لاريب أن ما مضى قبل تلك الحركة المعينة من الجزئيات لايكون معلوما على سبيل التفصيل ، والا لزم وجود ما لانهاية له في آن واحد ... وهذا ممتنع (١) .

واذا كان كذلك ، والأنبياء ، بل غير الأنبياء ، يخبرون بالحوادث المتقدمة ، كالأخبار بما جرى في زمن نوح وقبل نوح وبعد نوح - عليه السلام- فيمتنع أن يكون الخبر بذلك استفادة من النفس الفلكية ... وهكذا العلم بالحوادث المستقبلة قبل أن يكون بألوف من السنين ... فإن تلك لم تنتقش بعد - عندهم - في النفس الفلكية ، وقد يخبر بها الأنبياء ، كما يبشر متقدموهم بمحمد ، وكما أخبر محمد - صلى الله عليه وسلم - بما سيأتي ...(٢) .

---

(١) المرجع السابق ص ٤٧٩ .

(٢) نس المرجع ، ص ٤٨٠ .

السابع : ومما يدل على بطلان قول ابن سينا وأمثاله في أن معرفة الغيب مستفاد من النفس الفلكية ، أنه لاسبيل له ولا لغيره لنفي الأسباب الأخر ، ككون الأرواح تلقي الأخبار في نفوس البشر ، كما تذكر الانبياء - صلوات الله عليهم - أن الملائكة تخبرهم بما تخبرهم به ، وكما تواتر اخبار الجن لبني أدم ، وهذا مما اتفق عليه جماهير بنى أدم .

يقول ابن تيمية في بيان ذلك : (لاسبيل لنفي كون الأرواح تلقي الأخبار في نفوس البشر)

" فانه لوقدر أن النفوس الفلكية تعلم الجزئيات فالجزم بكون ما يحدث في نفوس البشر من العلم بالجزئيات هو منها - أو من العقل الفعال لو قدر وجوده - انما يجوز إذا علم انتفاء سبب آخر ، وهذا لاسبيل لهم إلى العلم بنفيه ، فلم لايجوز أن يكون ذلك مما يلقيه الملائكة ؟ بل ومما يلقيه الجن أيضا ؟ كما تواترت الاخبار عن الانبياء - صلوات الله وسلامه عليهم -

فانهم يذكرون أن الملائكة تخبرهم بما تخبرهم به ، وكما تواترت أخبار الجن لبني أدم . والعلم بالمغيبات من هذا الوجه ، هو مما اتفق عليه الانبياء وأتباعهم المسلمون واليهود ، والنصارى ، واتفق عليه جماهير بنى أدم من غير اهل الملل (١) " .

---

(١) الرد على المنطقيين ص ٤٨٠ - ٤٨١ .

الثامن : بين هنا ابن تيمية بطلان كلام ابن سينا وأمثاله في جعلهم ما عند النبي من جنس القياس الفلسفي وبين بطلان ذلك بأن الأقيسة العقلية قدر مشترك بين الناس والنبي معصوم لايقر على الخطأ ، ولايميز بين الصدق والكذب مطلقا الا الأنبياء وحصول المعرفة عن طريق الأقيسة الفلسفية والخيال الصوفي وأخبار الأرواح كالجن واخبار الكهان كل ذلك لايميز فيه بين الصدق والكذب .

يقول ابن تيمية في بيان ذلك :

" انه بتقدير أن يكون سبب الأخبارات هو اتصال النفس بالقوة النفسانية الفلكية أو أخبار الأرواح فمعلوم أن الغلط في هذا اكثر من الصواب ... لأن الخيال يكذب اكثر مما يصدق ... والجن يكذبون كثيرا في اخبارهم ، وهذا معلوم بالتجربة والتواتر (١) .

... ولابد من التمييز بين الصدق والكذب ، ولايميز بين هذا وهذا مطلقا الا الأنبياء ... فإنهم معصومون لايقرون على الخطأ فيما يبلغونه عن الله باتفاق المسلمين ، ولهذا كان أهل الرياضة والزهد والعبادة من الصوفية وغيرهم يرون أشياء في الباطن يظنونها حقا ويكون باطلا (٢) .

وهؤلاء المتفلسفة (كابن سينا وأمثاله) يقولون : ان غاية ماعند النبي قياس من جنس القياس الفلسفي أو خيال من جنس الخيال الصوفي ، فإن

---

(١) المرجع السابق ص ٤٨١ .
(٢) المرجع نفسه ص ٤٨٢ .

ما ذكروه للنبي يتصف به آحاد الناس ، فإن اتصال النفوس ، بالنفس الفلكية ، وانعقاد الأقيسة العقلية في النفس قدر مشترك بين الناس ، انما هو بحسب الاستعداد ، ثم هم يقولون : ان النفوس الناطقة متماثلة بحسب الحقيقة ، وانما اختلفت بإعتبار ابدانها ..(١).

وهنا يلزمهم ابن تيمية بما يبين به ضلالهم وجهلهم بحق النبوة ، والوحي والدين ، وذلك بسبب ان النبوة التي اثبتوها من جنس منامات الناس .

ويقول ابن تيمية في ذلك :

" انه يلزم من هذا أن تكون نفس أخس الناس مشاركة في الحقيقة لنفس (أنبياء الله) ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد - صلى الله تعالى عليهم وسلم - وانما امتازت عنها بأمور عارضة .

(كما يلزم من ذلك) : " أن تكون نفس كثير من الناس قريبة من نفوسهم أو أفضل ، وتكون مستعدة لأن يجعل لها ما حصل لنفوسهم " ... وسبب ذلك أن هذه النبوة التي اثبتوها من جنس منامات الناس (٢) .

وابن تيمية في رده على ابن سينا وأمثاله لاينكر عليهم ما ادعوه من أن الرؤيا قد يحصل بها معرفة المغيبات فهذا حق ، وهذا يحتج به على من

---

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٤٨٢ - ٤٨٣

(٢) نفس المرجع ، نفس الصفحات

ينكر هذا الجنس مطلقا ، ولكن الذي ينكره ابن تيمية عليهم أن تجعل النبوة كلها من هذا الجنس .

فيقول : " ما ادعوه من أن الرؤيا قد يحصل بها معرفة المغيبات حق ولكن لاتجعل النبوة كلها من هذا الجنس ، فمن الباطل ما ادعوه في النبوة ، وفي كيفيتها ، حيث زعموا أنه ليس هناك ملك حي يأتي بالوحي من الله ، ولا لله كلام يتكلم به يسمعه الملك فينزل به ، ولا يعرف الله جزئيات الأمور حتى يكتبها عنده ، او حتى يخبر بها الملك ، والملك يخبر بها النبي او يخبر بها النبي ابتداء (١) .

وما ذكره ابن تيمية الآن بناء على ما قاله ابن سينا في الاشارات وجعله عمدتهم في اثبات النبوة هو المنامات ، ولما أراد أن يقرر ذلك قال : " التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الإنسانية أن تنال من الغيب نيلا ما (٢) " ، وقرر بذلك بأن معرفة المغيبات في النوم ممكنة ، فوجب أن يكون ايضا في اليقظة ممكنا .

فهذه هى النبوة كما اثبتها ابن سينا وأمثاله ، وزعموا أنه ليس لله مايدبر به أمر السموات والأرض الامجرد حركة الفلك ، وأثبتوا نبوة حال كثير من أحوال أوساط المسلمين خير منها " فان كثيرا من اوساط المسلمين له من العلم والعمل أعظم مما أثبته هؤلاء للأنبياء (٣) "

(١) الرد على المنطقيين ص ٤٨٥ - ٤٨٦ وقارن هذا بما ذكر ابن سينا في الرسالة العرشية ، ص١٢

(٢) الاشارات ق ٣، ٤ / ٨٦٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٨٤ .

ثم يتابع ابن تيمية مناقشته لابن سينا وأمثاله فيما جعلوه للأنبياء من الخواص ، وما يتميز به عن سائر الناس ، مما يؤهله للقيام بهذا المنصب الخطير ، ويجعله في هذه المكانة العالية بحيث يطلع على الغيب ويتلقى الوحي من الله تعالى .

° **مناقشة ابن سينا وكلامه في خواص الأنبياء :**

يربط ابن تيمية بين الفلاسفة كإبن سينا وأمثاله في النبوات ونظريتهم في الفيض او الصدور ، وكلامهم عن العقول العشرة ، وجعلهم هذه العقول هى الملائكة وقولهم أن العقل العاشر او العقل الفعال هو جبريل .

ويعرض ابن تيمية لكلام ابن سينا عن الخصائص الثلاث ويلخصهاكما يلي :

الخاصة الأولى : أن تكون للنبي قوة قدسية وهى قوة الحدس بحيث يحصل له من العلم بسهولة مالا يحصل لغيره ، الا بكلفة شديدة ، وقد يعبرون عن ذلك بأنه يدرك الحد الأوسط من غير احتياج الى ما يحتاج اليه من ليس مثله ، وحاصل الأمر أنه أذكى من غيره ، وأن العلم أيسر عليه منه على غيره ، وهذه هى القوة العلمية التي ينال بها العلم "

الخاصة الثانية : قوة التخيل او الحس الباطن بحيث يتمثل له ما يعلم في نفسه فيراه أو يسمعه ، فيرى في نفسه صورا نورانية هى عندهم ملائكة الله ، ويسمع في نفسه أصواتا هى عندهم كلام الله ، من جنس ما يحصل للنائم في منامه ، ومن جنس ما يحصل لبعض المصروعين ، ويقول

هؤلاء الفلاسفة (كإبن سينا وامثاله) إن ما أخبرت به الرسل من أمور الربوبية واليوم الآخر انما هو تخييل وأمثال مضروبة (ورموز) لا أنه اخبار عن الحقائق على ما هى عليه .

الخاصة الثالثة : أن تكون له قوة نفسانية يتصرف بها في هيولي العالم ، كما أن للحسود قوة نفسانية يؤثر بها فيهن بجسده ويز عمون أن الخوارق والمعجزات من هذا النمط ، وهذه هى القوة العملية (١).

وقد ترتب على أراء ابن سينا والفارابي وأمثالهما في النبوة ثلاث نتائج خطيرة :

الأولى : قول بعضهم مثل الفارابي باختصاص الفيلسوف بالقوة العقلية ، واختصاص النبي بقوة المخيلة أدى الى تفضيل الفيلسوف على النبي ، وفضل متفلسفة الصوفية بعدهم الولي على النبي (٢) .

الثانية : قولهم بنفي الصفات ، وبالبعث الروحاني وتأويلهم لكثير من أمور الدين أدى بهم الى القول بأن الأنبياء يكذبون ولايقولون الحقيقة ، كما فعل ابن سينا (٣) .

---

(١) الصفدية حـ ١ ص ٥ - ٧ ، وانظر النبوات ، ص ١٦٨ ، وشرح العقيدة الأصفهانية ص ١٠٦ ومجموع الفتاوي حـ ١١ ص ٢٢٩ - ٢٣٠ والرد على المنطقيين ، ص ٤٨٦ وقارن ذلك بما ذكر ابن سينا في الشفاء ص ٤٣٥ ، والنجاة ص ٣٣٤ ، الرسالة العرشية ، ص ١٢ - ١٣ والاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٨٦٢ ، وقارن ما ذكر الفارابي في " أراء أهل المدينة الناضلة (في سبب المنامات " ص ٦٨ - ٧٤ ، وفي فصل عنوانه " القول في الوحي ورؤية الملك " ص ٧٤ ، ٧٧ ط مكتبة الحسين (الطبعة الثانية ، القاهرة ١٣٦٨/١٩٤٨ .

(٢) انظر الرد على المنطقيين ص ٤٨٨ .

(٣) انظر مجموعة الرسائل الكبرى (معارج الوصول) حـ ١ ص ١٧٦ ، ١٧٧ وقارن هذا بما ذكر ابن سينا في رسالة اضحوية في امر المعاد "

الثالثة : قول الفلاسفة بالخصائص الثلاث أدى الى القول بأن النبوة ليست وقفا على الأنبياء والرسل الذين ذكرهم الله ، بل النبوة يمكن إكتسابها ،وعلي ذلك فإن باب النبوة لايزال مفتوحا ، والنبوة لاتنقطع ، وليس محمد - صلى الله عليه وسلم - أخر الأنبياء والرسل (١) .

وهكذا كانت أصول الفلسفة الفاسدة وما جعله ابن سينا والفارابي وأمثالهما - على أصلهم - من الخصائص المذكورة للنبوة ، قد أضرت بمعتقد النبوة الصحيح ، وأفسد على كثير من الناس دينهم وعقولهم كما حصل ذلك لفلاسفة المتصوفة .

يقول ابن تيمية : فكان الملاحدة من المتصوفة على طريقتهم ... صار بعضهم يرى أن باب النبوة مفتوح لايمكن إغلاقه ... أو يرى أن باب النبوة قد اغلق فيدعي أن الولاية أعظم من النبوة ، وأن خاتم الأولياء اعلم بالله من خاتم الأنبياء (٢) .

فابن سينا ومن تبعه في ذلك لم يجعلوا هناك خطابا حقيقيا لله " وأنهم جعلوا النبوة " هى كمال النفس الناطقة تستعد به لأن يفيض عليها المعارف من العقل الفعال ، من غير أن يكون هناك خطاب حقيقي لله تعالى (٣).

---

(١) انظر الرد على المنطقيين ص ٤٨٨ ، وانظر د/ محمد رشاد سالم ، مقارنة بين الغزالي وابن تيمية ص ٩٥ .

(٢) الرد على المنطقيين ص ٤٨٧ .

(٣) العقيدة الأصفهانية ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

كما يبين ابن تيمية فساد ما قاله ابن سينا في الوحي وكلام الله تعالى الى نبيه ، فيكشف ابن تيمية عن ما وقعوا فيه من الزيغ والضلال ، وأنهم أقروا ببعض الدرجات في مراتب تكليم الله لانبيائه دون بعض ، وأنهم لم يتجاوزوا أولى درجات الإلهام ، وما أعطوا هذه الدرجة حقها .

يقول ابن تيمية في رده على ابن سينا وأمثاله : " كلام الله سبحانه - عندهم - هو ما يحدث في نفس النبي من أصوات يسمعها في نفسه لاخارجا عن نفسه ، والملائكة عبارة عن أشعال نورانية ، يراها تكون في نفسه ، لاخارجة عن نفسه ، كما يراها النائم في منامه صورا يخاطبها ، وكلاما يسمعه وذلك في نفسه (١)".

لذلك يرى ابن تيمية أن المعتزلة خير من هؤلاء (ابن سينا وأمثاله) لأنهم يقرون بأصناف الملائكة وأوصافهم " ولأنهم يقرون بأن لله تعالى كلاما منفصلا خارجا عن نفس الرسول ، كما أن له ملائكة منفصلين عن نفس الرسول (٢) ، وليست هي العقول والنفوس (٣) " التي يزعمها ابن سينا وأمثاله .

---

(١) المرجع السابق ، وانظر النبوات لابن تيمية ص ١٦٨ ، وقارن هذا بكلام ابن سينا في الرسالة العرشية ص ١٢ والنجاة ص ٣٢٤ والشفاء ص ٤٣٥ .

(٢) وخطا المعتزلة " أنهم لايقرون بأن لله تعالى كلاما قائما به " وحقيقة مذهبهم أن الله سبحانه لايتكلم انما يخلق كلامه في غيره ، وهذا مخالف لما يعتقده السلف الصالح ، ويعتبرون ذلك في الحقيقة " تعطيل للرسالة ، وأنه يمتنع أن يكون متكلم بكلام لايقوم به بل بغيره ، كما يمتنع أن يكون عالما بعلم لايقوم به بل بغيره او أن يكون قادرا بقدرة لاتقوم به بل بغيره ، انظر الاصفهانية ص ١٣٦ .

(٣) العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

وعلى ذلك يكون ابن سينا والفارابي وأمثالهما كما يراهم ابن تيمية لم يدركوا من النبوة الابقدر ما أعطتهم موادهم الفلسفية التي علموا بها أن النبي يكون له كمال القوة العلمية ، وكمال قوة السمع ، والبصر ، وكمال قوة النفس ، بحيث يعلم ويسمع ويبصر ما يقصر غيره عنه ، ويفعل في العالم بهمته ما يعجز غيره عنه (١)٠

كما أن هؤلاء المتفلسفة وأتباعهم " لم يعرفوا النبوة الا من جهة القدر المشترك بين بني أدم وهو المنام ، وما يحصل لخلق كثير هم دون رتبة الصالحين فضلا عن النبوة " فهؤلاء كما يراهم ابن تيمية : آمنوا ببعض ما جاءت به الرسل وكفروا ببعض " وذلك لأن اصل معرفة هؤلاء بمنزلة الرسل والأنبياء " معرفة ناقصة بتراء (٢)٠

ومما سبق يتبين لنا تهافت ابن سينا وأمثاله أمام الأدلة اليقينية التي تقوم على نبوة الأنبياء ، وأنهم يعلمون ما يعلمونه بخبر الله تعالى ، وملائكته تارة بكلام يسمعونه من الله تعالى كما سمع موسى بن عمران - عليه السلام - وتارة بملائكة تخبرهم عن الله ، وتارة بوحي يوحيه الله كما قال تعالى :

---

(١) المرجع نفسه ص ١٠٧ .
(٢) نفس المرجع .

[1] (وماكان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء) [2] .

فدل ذلك على أن النبوة : انباء من الله ليس ذلك كما يقول ابن سينا وأمثاله : " أنه فيض فاض عليه من النفس الفلكية أو العقل الفعال [3] " ، وأنه ليس كما يقولون : " ان النفس أو العقل الفعال هو اللوح المحفوظ ، وان من اتصلت نفسه به علم ما علمه الأنبياء [4] " .

- **نقد ما قيل في العقل الفعال ودوره في حصول المعرفة :**

اما بالنسبة للعقل الفعال واهميته في تحصيل المعارف ، والذي جعله ابن سينا - في المعارف - كالشمس بالنسبة للبصر ، فكما تضئ الشمس للاجسام فتجعلها مرئية ، فكذلك اشراق العقل الفعال على النفوس البشرية ، وتدخله في عمليات العقل حتى بصيرها معقولات حاضرة " فالانسان يوحي اليه بتوسط العقل الفعال .. فيكون بما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ، ومخبرا بما هو الآن[5] " والعقل الفعال يشرق على المتخيلات فيجعلها بالتجريد ... معقولات فيوصلها بأنفسنا[6] " .

---

(١) سورة الشوري : آية : ٥١

(٢) ابن تيمية : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول جـ ١ ص ١٤٤

(٣) ابن تيمية : النبوات ، ص ٨٥

(٤) ابن تيمية : الجواب الصحيح جـ ٤ ص ٣٤

(٥) أراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٢٥ - ١٢٦ ، وانظر مقاصد الفلاسفة ص ٣٧٢ والشفاء ص ١٧٣ ، والإشارات ق ٣ ، ٤ / ٨٦٦ .

(٦) عيون الحكمة : ص ٤٣ وانظر تسع رسائل في الحكمة لابن سينا ص ٨١ .

وهذا العقل الفعال - في رأي ابن سينا - وهو الملك المقرب " أو القلم النقاش " الذي يحمل فيض العلوم الى لوح قلب النبي صلى الله عليه وسلم - فالنبي " يتلقى علم الغيب من الحق بواسطة الملك " أي " بواسطة القلم النقاش الذي يعبر عنه بالعقل الفعال والملك المقرب (١) " فكونه تعالى متكلما بالوحي لايرجع الى ترديد العبارات ... بل الى فيضان العلوم ، وفيضان العلوم هو كلامه كما يقول ابن سينا " فالكلام عبارة عن العلوم الخاصة للنبي صلى الله عليه وسلم (٢) .

وابن تيمية يعتبر هذا الكلام الذي ذكره ابن سينا وأمثاله في العقل الفعال والعقول العشرة أرادوا به أن يجمعوا بين كلام فلاسفة اليونان وبين ماجاءت به الرسل ، وهذا كله يعلم فساده بالاضطرار من دين الرسل والأنبياء ، ومما يدل على بطلان كلامهم أن الملائكة كثيرون وليسوا عشرة كما يقولون فهذا من تلبيسهم على المسلمين .

يقول ابن تيمية : " ان الملائكة التى أخبرت بها الرسل أحياء ناطقون أعظم مخلوقات الله ، وهم كثيرون وليسوا عشرة ، وليسوا أعراضا ، وليس أحد من الملائكة مبدع لكل ماسوى الله " " فهؤلاء يلبسون على المسلمين تلبيسا كثيرا (٣) .

ويبين ابن تيمية بالأدلة ما يبطل كلام ابن سينا وأمثاله ويكشف فساد مزاعمهم وتلبيسهم على الناس فيقول : " ان الله وصف الملائكة بصفات

---

(١) الرسالة العرشية ص ١٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢ .

(٣) مجموع الفتاوي جـ ١١ ص ٢٣١ - ٢٣٢ .

تقتضي أنهم أحياء ناطقون خارجون عن قوى البشر وعن العقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة (١).

كما أن ابن تيمية يرى بطلان كلام الفلاسفة كإبن سينا وأمثاله في العقل الفعال وأنه هو جبريل الذي يفيض ، وأنه ليس بضنين أي يخيل بالفيض ، فيرى أن هذا الكلام باطل من وجوه كثيرة :

منها : أن ذلك (العقل الفعال) لايتصور في صورة اعرابي ، ولادحيه ، ولاضيف ابراهيم ، ولا لوط ، ولا في صورة بشر سوى فينفخ في مريم .

ومنها : أنه قال تعالى (عن جبريل) : " ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين " والعقل الفعال ليس مطاعا ثم ، وغايته - عندهم - أن يتحرك الفلك الأسفل تشبها به ، وأما فوق ذلك فلا تأثير له فيه .

وايضا : فانه تعالى أخبر (عن رسوله) أنه رآه عند سدره المنتهي ، وأنه رآه بالأفق المبين مرتين ، وهذه الصفات لاتنطبق على العقل الفعال(٢).

ومما سبق يتبين أن ما يزعمه المتفلسفة كإبن سينا وأمثاله في حصول العلم بطريق الفيض من العقل الفعال عند استعداد النفس لقبول هذا الفيض من الخرافات التي لادليل عليها ، وأبطل من ذلك زعمهم أن ذلك هو

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ١١ ص ٢٣١ - ٢٣٢

(٢) الصفدية حـ ١ ص ١٩٩ .

(٣) المرجع السابق حـ ١ ص ٢٠١ ، ٢٠٢ وانظر الرد على المنطقيين ص ٢٧٨ .

جبريل وزعمهم أن ما يجصل في عالم العناصر من الصور الجسمانية وكمالاتها فهو من فيضه وبسببه فهو من أبطل الباطل (١).

كما أن تخصص روح واحد متصل بفلك القمر يكون هو رب هذا العالم فهذا باطل (٢) أيضا .

• **نقد ما قيل في المعرفة الاشراقية :**

كما ناقش ابن تيمية ابن سينا فيما ذكره في المعرفة الاشراقية ومعنى العارف أنه " المنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره " والعبادة " عند العارف رياضة ما ، لهمّته وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ، ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور ، الى جناب الحق " والزهد عند العارف تنزه ما عما يشغل سره عن الحق ، وتكبر على كل شئ غير الحق (٣) . والعارف يريد الحق الأول ، لالشئ غيره ، ولا يؤثر شيئا على عرفانه ، وتعبده له فقط ... (٤).

نظر ابن تيمية الى ماذكره ابن سينا في المعرفة الاشراقية (ومقامات العارفين) الذي ختم به كتابه الاشارات ثم قدرة على معيار وميزان الكتاب والسنة ، وما كان عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه والتابعون ومن تبعهم باحسان من أهل القرون الأولى المفضلة - رضى الله عنهم - وبين

---

(١) مجموع الفتاوي ح ٤ ص ٣٥ .
(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .
(٣) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٨٠٠ - ٨٠١ .
(٤) المرجع السابق ص ٨١٠ - ٨١٥ وانظر درء تعارض العقل والفعل حـ ٦ ص ٦١ ، ٦٢ .

أن معيار الولاية بلزوم الكتاب والسنة في العلم والعمل .

يقول ابن تيمية : كان الشيوخ العارفون المستقيمون من مشايخ التصوف وغيرهم يأمرون أهل القلوب - وأرباب الزهد والعبادة والمعرفة - والمكاشفة -بلزوم الكتاب والسنة ، كما قال الجنيد ابن محمد (١):

" علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة ، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لايصلح له أن يتكلم بعلمنا (٢).

وقال غير واحد من الشيوخ : لو رأيتم الرجل يطير في الهواء ويمشي على الماء ، فلا تغتروا به حتى تنظروا وقوفه عند الأمر والنهي (٣).

وعلى هذا يكون أفضل الأولياء اكملهم متابعة للأنبياء ، ولهذا كان الصديق ابو بكر ، أفضل أولياء الله بعد النبيين " فما سطعت شمس ولاغربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر لكمال متابعته ". فلا طريق للعباد الى الله الا باتباع الواسطة الذي بينهم وبين الله ، وهو الرسول صلى الله عليه وسلم .

---

(١) الجنيد ابن محمد : هو بن جنيد البغدادي الخزار ابو القاسم الصوفي العالم المشهور أول من تكلم ببغداد في علم التوحيد ، من كلامه ، طريقنا مضبوط بالكتاب والسنة من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقه لا يقتدي به ، توفي سنة ٢٩٧ نقض المنطق ص ٤٨٨ الهامش

(٢) الرد على المنطقيين ص ٥١٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٥١٦ .

يقول ابن تيمية : " من يظن أن لبعض الأولياء طريقا الى الله بدون اتباع الرسول - صلى الله عليه وسلم - أو يظن أن من الأولياء من يكون مثل النبي أو افضل منه أو أنه يكون من هو خاتم الأولياء افضل من السابقين الأولين أو أعلم بالله من خاتم الأنبياء (فهو من الذين دخلوا في طريق الولاية) " " ببدع وفسوق وإلحاد ، وهؤلاء مذمومون عند الله ، وعند رسوله ، وعند أولياء الله المتقين (١) .

وبناءا على ذلك اعتبر ابن تيمية أن ماذكره ابن سينا من معارف الصوفية في كتابة الاشارات بعد كمال تحقيقه ، لايصير به الرجل مسلما فضلا عن أن يكون وليا لله (٢) " وذلك لأن غاية ما عند ابن سينا : " هو الفناء في التوحيد الذي وصفه ، وهو توحيد غلاة الجهمية ، المتضمن لنفي الصفات ، مع القول بقدم الافلاك ، وأن الرب موجب بالذات ، لافاعل بمشيئته ، ولا يعلم الجزئيات (٣) ".

وبما أن ابن سينا وأمثاله لم يثبتوا الفناء المحمود عند العارفين الذي هو " تحقيق شهادة أن لا اله الا الله " فلا يشهد لمخلوق شيئا من الإلهية ، فيشهد أنه لاخالق غيره ، ويشهد أنه لايستحق العبادة غيره ، فهم اذا لم يثبتوا ذلك لاتتحقق لهم الولاية الصحيحة

وبناء على ذلك يرى ابن تيمية ان ابن سينا وأمثاله في المعارف الصوفية التي ذكرها عبارة عن فناء في توحيد هو غاية العارفين صوفية

---

(١) الرد على المنطقيين ص ٥١٦ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل جـ٦ ص ٥٦ .
(٣) المرجع السابق .

الملاحدة الذين " جعلوا غاية الإنسان وكماله في مجرد أن يعلم الوجود أو يعلم الحق ، فيكون عالما معقولا مطابقا للعالم الموجود ، وهو التشبه بالإله على قدر الطاقة ، فلم يثبتوا كون الرب تعالى معبودا مألوها يحب لذاته ، ويكون كمال النفس أنها تحبه ، فيكون كمالها في معرفته ومحبته (١) ".

فهذا القدر الذي حصل لإبن سينا وأمثاله " من العلم لاتحصل به النجاة ، فضلا عن حصول السعادة ، فهم أبعد عن الكمال البشري ، وعن النجاة في الآخرة والسعادة ، من اليهود والنصارى من حيث هم كذلك ، اذ النجاة والسعادة بإتباع الرسل علما وعملا . وكيف يحقق لهم النجاة مع سائر الحادهم وما يأمرون به ؟ " من نفي الصفات ، وقدم الافلاك ، وانكار معاد الأبدان وجعل النبوة تنال بالكسب كالذكاء والزهد (وأنه) يفيض عليها فيض من العقل الفعال (٢) ".

فالفناء المحمودالذي يراه ابن تيمية يختلف عن الفناء المذموم الذي هو غاية العارفين صوفية الملاحدة ، وهذا الفناء المحمود يتحقق بحقيقة قوله تعالى : " اياك نعبد واياك نستعين (٣) " وقوله تعالى : " فاعبده وتوكل عليه (٤) ".

وابن تيمية لايرى مؤلفات ابن سينا وأمثاله فيها شئ من ذلك ، وهى خالية من الايمان بنبي معين أو كتاب معين ، وليس فيها الامر بعبادة الله

(١) درء تعارض العقل والنقل حـ٦ ص ٥٧ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) الفاتحة : ٤
(٤) هود : ١٢٣ .

وحده لاشريك له ، والنهي عن عبادة ماسواه ، وانما فيها اثبات وجود كلي ، وأمور كلية .

يقول ابن تيمية : " ليس عندهم الايمان بإلله ، وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت ، ولا الإيمان بأن الله قدر مقادير العباد ، فإنه عندهم لايعلم الجزئيات ، فكيف يقدرها ؟ ومعلوم أن السعادة لاتحصل الا بذلك (١) " " وكتبهم ليس فيها ايمان بنبي معين ولابكتاب معين ، ولاتوراه ، ولا انجيل ، ولاقرآن ، ولا ابراهيم ، ولاموسى ، ولا عيسى (٢) "

وعلى ذلك يرى ابن تيمية أن الذي أثبته ابن سينا ، ودندن حوله في مقامات العارفين ، وكلامه في صفة العارف والعابد والزاهد هو عند المؤمنين من أولى الدرجات وهو أول " قدم يضعه المؤمن في الايمان " لكن ينبغي الايخدع أحد بماقاله ، لأنهم لايثبتون أن الرب تحبه الملائكة والمؤمنون ، وانما يجعلون الغاية ، تشبههم به لاحبهم إياه ولهذا قالوا : الفلسفة هى التشبه بالاله على قدر الطاقة " ولهذا كان مطلوبهم ، انما هو نوع من العلم والقدرة ، الذي يحصل لهم به شرف ، فهم يرون العبادة " رياضة للنفوس توصلهم الى كمال النفس ، والكمال عندهم في التشبه بالاله ا في أن يكون محبوبا مرادا... (٣)".

---

(١) درء تعارض العقل والنقل جـ٦ ص ٥٨ .
(٢) المرجع نفسه : ص ٥٨ .
(٣) درء تعرض العقل والنقل جـ٦ ص ٦٩ ، ٧٠ .

يقول ابن تيمية مقررا حقيقة ماقرره ابن سينا : " الذي اثبته ابن سينا خيال ، كما أن الذي اثبته من لذة المعرفة هو مجرد كونه (أن يكون) عالما معقولا موازيا للعالم الموجود ، وظن أنه بهذا تحصل اللذه التى يسعد بها في الآخرة ، وينجو بها من العذاب ، وهذا ضلال عظيم (١) .

وعلى ذلك يكون من سلك في العلم والمعرفة طريق أهل الفلسفة والتصوف بدون اعتبار ذلك بالكتاب والسنة ولا العمل بموجب العلم أوسلك في العمل والزهد طريقهم بدون اعتبار الكتاب والسنه ، ولا العمل بالعلم فقد اعرض عن العمل والشرع ، فضل كل منهما وأشبهوا اليهود والنصارى الضالين بل صاروا أضل منهما كالقرامطه وملاحدة الفلاسفة (٢) .

وينتقل الآن ابن تيمية الى موقف آخر من مواقف ابن سينا في منهجه في دراسة العقائد وهو تأويل الحقائق والنصوص الدينية واعمال العقل والفلسفة في تغيير مدلولها وصرفها عن ظواهرها الذي جاءت به في الكتاب والسنة ، وسنرى كيف كان موقف ابن تيمية من هذا المنهج الفاسد؟ .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٢٤٧ ، ٢٤٨ وانظر مجموعة الرسائل المنيرية (رسالة في علم الظاهر والباطن لابن تيمية) حـ ١ ، ٢ ص ٢٢٩ .

• **المبحث الثاني : نقد منهج ابن سينا في التأويل :**

سبق بيان منهج ابن سينا في التأويل ، ووضحنا مايزعمه من أن " ظاهر الشرع غير محتج به [(١)] " وأن المشترط على النبي - في زعمه - أن يكون كلامه رمزا ، والفاظه ايماء .. [(٢)] " وأنه يشتمل خطابه على رموز واشارات [(٣)] " حتى يستطيع أن يعرف الناس " جلالة الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة [(٤)] " كما جعل النبوة " هى الفيض والالهام من العقل الفعال ، وأن النبي هو من يقبل هذا الفيض بلا واسطة [(٥)] " والوحي : " هو هذه الافاضة " والملك : هو القوة المفيضة افاضة متصلة بافاضة العقل الكلي " (والرسالة) : من الافاضة المسماه وحيا . لصلاح عالمى البقاء والفساد ، "والرسول " : هو المبلغ ما استفاده من الافاضة المسماه وحيا [(٦)].

فكان نتيجة لهذا المنهج الفاسد من نتائج اراء الفلاسفة أمثال ابن سينا واتباعه في مسائل القرآن والنبوة وما يتبع ذلك ، فهى التي انتهوا فيها الى أن الأنبياء يكذبون ولايقولون الحقيقة ، وماذكره الأنبياء من صفات الله ، وأن الابدان تعود ، وأن الناس لهم نعيم محسوس ، وعقاب محسوس ليست أمورا صحيحة مطابقة للواقع .

---

(١) أنظر رسالة أضحو به في أمر المعاد ص ٤٤ - ٥١ .
(٢) تسع رسائل في الحكمة ص ١٢٤ - ١٢٥ .
(٣) النجاة ص ٣٤٠ .
(٤) الشفاء (الالهيات) ص ٤٤٣ ، والنجاة ص ٣٤٠ .
(٥) النجاة ص ٢٠٦ وتسع رسائل في الحكمة ص ١٢٣ - ١٢٤ .
(٦) تسع رسائل في الحكمة ص ١٢٣ - ١٢٤ .

واهم من يمثل هذا الاتجاه من الفلاسفة هو ابن سينا ، وقد صرح بذلك في كتابه " رسالة اضحو يه في أمر المعاد " حيث يقول أن الشرائع والملل انما يوجه الخطاب فيها الى الجمهور كافة ومن المعلوم أن التوحيد الصحيح يقتضي تنزيه الله عن الكم والكيف والأين والمتى والوضع والتغير واعتقاد أنه ذات واحدة ، لاشريك لها ، ولاجزء لها ولايمكن أن تكون خارج العالم ولا داخله ، كما لايمكن الشارة اليها .

ولكن مثل هذا التوحيد الصحيح لايمكن ذكره للعامة من العرب العاربة أو العبرانيين والأجلاف ، لأنهم لوخوطبوا به لرفضوه ، ولقالوا أن الايمان بمثل هذه العقيدة ايمان معدوم أصلا .

يقول ابن سينا : " ولهذا ورد التوحيد تشبيها كله ثم لم يرد في القرآن من الاشارة الى هذا الأمر الاهم شئ ، ولا أتى بصريح ما يحتاج اليه من التوحيد بيان مفصل ، بل أتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر ، وبعضه تنزيها مطلقا عاما جدا ، لاتخصيص ولا تفسير له ... واذا كان الأمر في التوحيد هكذا فكيف فيما هو بعده من الأمور الاعتقادية ؟! (١).

" .. فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون مقربا لما يفهمون الى افهامهم بالتشبيه والتمثيل ، ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع البته فكيف يكون ظاهر الشرائع حجة في هذا الباب (٢) ؟ "

---

(١) انظر : رسالة الأضحوية في امر المعاد تحقيق د/ حسن عاصي ص ٦٨

(٢) المرجع السابق ص ١٠٣ .

ويبين ابن تيمية في رده على طريقة ابن سينا وأمثاله في معاملة نصوص الأنبياء ، ويسميها طريقة التبديل ويقسم اهل التبديل الى نوعين ، اهل الوهم والتخييل ، وأهل التحريف والتأويل ، ويعتبر ابن سينا من أهل الوهم والتخييل فيقول :

" وابن سينا وأمثاله من اهل الوهم والتخييل وهم الذين يقولون : ان ماذكره الأنبياء من صفات الله التي توهم الناس بأن الله – سبحانه وتعالى– جسم عظيم ، وما ذكروه من أن الابدان تعود ، وأن لهم نعيما محسوسا ، وعقابا محسوسا ليست أمورا صحيحة مطابقة للواقع ، بل الانبياء كذبوا عليهم عامدين ، وقصدوا افهام الجمهور خلاف الحق ، وذلك لمصلحة الجمهور الذي لايمكنه أن يفهم الحقائق ويستوعبها ، وينص ابن تيمية في هذا الصدد على كتاب " الرسالة الأضحوية " كمثال لما فعله الفلاسفة (١) .

ويذكر ابن تيمية في رده على ابن سينا وأمثاله مبينا أنه سلك طريقة الباطنية ، ولكنه لم يقبل كل ارائهم لعلمه ببطلان كثير منها ، ولذلك أقر هو واتباعه الشرائع الظاهرة ولكنهم اسقطوها عن الخاصة ، وأما المسائل العقلية العلمية فتأولوها كما قالوا : عن اللوح هو النفس الكلية ، وعن القلم هو العقل الفعال (٢).

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل جـ١ ص ٨ – ٩ .
(٢) الرد على المنطقيين ص ٢٨١ وانظر الرسالة العرشية لابن سينا ص ١٢ .

كما بين ابن تيمية في رده على ابن سينا أنه أخذ كثيرا من أرائه من الملاحدة المنتسبين الى المسلمين كالاسماعيلية وأنه لما عرف شيئا عن دين المسلمين - بعد أن درس على بعض المعتزلة والرافضة - أراد أن يجمع بين ما عرفه بعقله منهم وبين ما أخذه من سلفه من الفلاسفة ، فتكلم في الفلسفة بكلام مركب من كلام قدماء الفلاسفة ومما عرفه بعد ذلك وذلك مثل كلامه في النبوات وأسرار الآيات والمنامات وغير ذلك (١) .

وبين ابن تيمية أن الاسماعيلية الذين تأثر بهم ابن سينا (وكان أهل بيته من اهل دعوتهم) كانوا يستعملون التأويل الباطن في جميع امور الشريعة - علميها وعمليها - ولكنهم كانوا لايذيعون هذه التأويلات على العوام ، " والقرامطة والفلاسفة (أمثال ابن سينا) يقولون عن النبي صلى الله عليه وسلم : " انه أظهر خلاف ما ابطن وأنه خاطب العامة بأمور أراد بها خلاف ما أفهمهم لأجل مصلحتهم اذ كان لايمكنه صلاحهم الا بهذا الطريق ، وقد زعم ذلك ابن سينا (٢) .

يقول ابن تيمية ردا على ابن سينا وأمثاله : " وقول هؤلاء كما انه من اكفر الأقوال فجهلهم من أعظم الجهل وذلك أنه اذا كان الأمر كذلك فلابد أن يعلمه أهل العقل والذكاء من الناس ، واذا علموه امتنع تواطؤهم على كتمانه

---

(١) المرجع السابق ص ١٤١ - ١٤٣ ، ص ٢٧٨ - ٢٧٩ ، ص ١٤٣ - ١٤٤ بتصرف وانظر رسالة الظاهر والباطن (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية) حـ ١ . ص ٢٤٠ .

(٢) مجموعة الرسائل المنيرية (رسالة الظاهر والباطن) حـ ١ ص ٢٤٠ وانظر مجموعة الفتاوي حـ ١ ص ٢٤٠ .

كما يمتنع تواطؤهم على الكذب ... فمن سلك هذا السبيل لم يبق لمن علم أمره ثقة بما يخبر به ، وبما يأمر به فينتقض عليه جميع ماخاطب به الناس[١] .

وعلى ذلك من أراد بالعلم الباطن علما مخالفا لظاهر الشريعة ، كما قالت الفلاسفة والباطنية وتبعهم ابن سينا فإن قائل هذه المقالة اما ملحد زنديق واما جاهل ضال ، وانواع التأويلات التي تلجأ اليها الفلاسفة (كأمثال ابن سينا واتباعه) من هذا النوع .

ويشتد نكير ابن تيمية على ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة في ادعائهم أن النبي خاطب العامة بأمور أراد بها خلاف ما أفهمهم لاجل مصلحتهم فيقول : ان النبي صلى الله عليه وسلم يستوي ظاهره وباطنه ، وسره وعلانيته ، وهو لايبطن خلاف مايظهر ، ولايجوز أن نقول مثل اخوان الصفاء والفلاسفة أنه خاطب العامة بأمور أراد بها خلاف ما افهمهم لأجل مصلحتهم اذ كان لايمكن اصلاحهم الا بهذا الطريق [٢] . وحقيقة كلامهم أن الأنبياء تكذب فيما تخبر به ، لكن كذبا للمصلحة ، فامتنع ان يطلبوا من غيرهم علما ، واذا لم تكن أخبارهم مطابقة للمخبر فكيف يثبتون أدلة عقلية على ثبوت ما أخبروا به [٣] ؟

---

(١) المرجع السابق ص ٢٤٠ .
(٢) نفس المرجع ص ٢٣٩ - ٢٤٠ ، وانظر مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٢٤٩ .
(٣) مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٢٠٦ .

كما يرى ابن تيمية أن مايقوله ابن سينا وأمثاله باطل معلوم الفساد، لايخالف الشرع فقط بل يخالف العقل أيضا وذلك لأنه اذا كانت الرسل تبطن خلاف ما تظهر كما يدعون ذلك هم والباطنية ، فلابد أن يعلم الناس هذا الباطن ، واذا علموه امتنع في العادة تواطؤهم على كتمانه ، كما يمتنع تواطؤهم على الكذب .

يقول ابن تيمية مبينا بطلان مايزعمه ابن سينا وأمثاله : اذا كانت الرسل تبطن خلاف ما تظهر ، فاما أن يكون العلم بهذا الإختلاف ممكنا لغيرهم ، واما أن لايكون ، فان لم يكن ممكنا كان مدعي ذلك كذابا مفتريا ، فيبطل قول هؤلاء الملاحدة الفلاسفة والقرامطة وأمثالهم ، واذا كان العلم بذلك ممكنا ، علم بعض الناس مخالفة الباطن للظاهر (١) .

ولهذا يرى بن تيمية أن الذين يعتقدون مايعتقده الباطنية والفلاسفة كابن سينا وأمثاله في أن الأنبياء تبطن خلاف ما تظهر تجدهم دائما معرضين عن خبر النبي وأمره " لايعتقدون باطن ما أخبر به ، ولاما امر به ، بل يظهر (عليهم) من مخالفة امره والاعراض عن خبره مايظهر لكل أحد ، ولاتجد في اهل الايمان من يحسن بهم الظن ، بل يظهر فسقهم ونفاقهم لعوام المؤمنين فضلا عن خواصهم (٢) .

ويبين ابن تيمية بطلان مايدعيه ابن سينا وأمثاله بجال أقوى الناس، وأحرضهم على الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم وهم خاصته كأبي بكر

---

(١) مجموع الفتاوي حـ١٣ ص ٢٥١ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥١ .

وعمر وغيرهما من السابقين الأولين فإنهم كانوا أعظم الناس تصديقا لباطن أمر خبره وظاهرة ، لم يكن فيهم من تأويل شيئا من كلامه على خلاف مادل عليه ، كالقرامطة والفلاسفة ومن كان على مثلهم .

يقول ابن تيمية : " من علم حال خاصة النبي - صلى الله عليه وسلم - كابي بكر وعمر وغيرهما من السابقين الأولين - علم أنهم كانوا اعظم الناس تصديقا لباطن أمر خبره وظاهرة ... ولم يكن أحد منهم يعتقد في خبرة وأمره مايناقض مابينه لهم ودلهم عليه ، ولهذا لم يكن في الصحابة من تأول شيئا من نصوصه على خلاف مادل عليه (١) ".

ومن ذلك تعلم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يخص أحدا من أصحابه بخطاب في علم الدين قصد كتمانه عن غيره ، ولم يكن يخاطب أصحابه بخطاب لايفهمونه ، فلم يخص أبا بكر ولاعمر ولاغيرهما بباطن يخالف الظاهر ، بل يوافقه ولايخالف مفهوم لفظه ومعناه .

كما بين ابن تيمية في الرد على ابن سينا وأمثاله أنهم اذا إدعوا أن الرسول اظهر خلاف ما أبطن ، وأسر خلاف ما أعلن لكان حقيقة قولهم أن الرسول هو امام المنافقين ، وهو صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق ، المبين للناس مانزل اليهم ، المبلغ لرسالة ربه ، المخاطب لهم بلسان عربي مبين .

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

ويسوق ابن تيمية أدلته التي تشهد أن الرسل قاموا بما عليهم وبلغوا البلاغ المبين فقال : قال تعالى :

(وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم)(١) وقال تعالي :

(فهل على الرسل الا البلاغ المبين ؟)(٢) وقال تعالى : (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، فإن توليتم فإنما على رسولنا البلاغ المبين (٣) . وقال تعالى : (يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته)(٤) .

يقول ابن تيمية : فهذا ونحوه مما يبين أن الرسل عليهم أن يبلغوا البلاغ المبين ... ومعلوم أن الرسل فعلوا ما عليهم بل قد اخذ الله على أهل العلم (الميثاق) بأن يبيئوا العلم ولا يكتموه ، وذم كاتميه فقال تعالى : (واذ اخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيئه للناس ولاتكتمونه)(٥) وقال تعالى : (٦) ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) (٧).

وقال تعالى : (ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدي من بعد ما بيناه للناس في الكتاب . أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) (٨) .

---

(١) سورة النحل آية : ٤٤
(٢) سورة النحل آية : ٣٥
(٣) سورة التغابن آية : ١٢
(٤) سورة المائدة آية : ٦٧
(٥) سورة آل عمران آية : ١٨٧
(٦) سورة البقرة آية : ١٤٠.
(٧) مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٢٦٤ - ٢٦٥
(٨) سورة البقرة آية : ١٥٩

يقول ابن تيمية : فقد لعن كاتمه ، وأخبر أنه بينه للناس في الكتاب ، فكيف يكون قد بينه للناس وهو قد كتم الحق وأخفاه ، وأظهر خلاف ما أبطن ؟ فلو سكت عن بيان الحق كان كاتما ، ومن نسب الإنبياء الى الكذب والكتمان مع كونه يقول انهم أنبياء فهو من أشر المنافقين وأخبثهم وأبينهم تناقضا (١) .

وعلى ذلك فمن زعم أن الرسول تكلم بما لايدل الا على الباطل لا على الحق ، ولم يبينه ، وأحال الناس في معرفة المراد على ما يعلم من غير جهته بأرائهم ، فقد قدح في الرسول ، كيف والرسول - صلى الله عليه وسلم - أعلم الخلق بالحق ، وأقدر الناس على بيان الحق ، وانصح الخلق للخلق ، وهذا يوجب بيانه للحق اكمل من بيان كل أحد (٢) ؟

وبذلك رد ابن تيمية على هذه المزاعم الفاسدة والأراء الباطلة التي يزعمها ابن سينا وأمثاله : في أن الرسل لم يبينوا ما هو الحق في نفسه . ولم يذكروا ما هو الذي يصلح أو يجب على خاصة بني آدم وأولوا الألباب أن يفهموه ، ويعقلوه ويعلموه (٣) .

كما وضح بطلان كلامهم وما يزعمون في ان الكتب الإلهية إنما ، (أفادت تخييلا تنتفع به العامة ، لاتحقيقا يفيد العلم والمعرفة ، وأن أعظم

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٢٦٥ .
(٢) درء معارض العقل والنقل حـ ١ ص ٢٢ ، ٢٣ .
(٣) درء تعارض العقل والنقل حـ ٥ ص ٢١ .

العلوم ، وهو العلم بالله لم تبينه الرسل أصلا ، ولم تنطق به ... وليس عندهم في كلام الله ورسوله علم ينتفع به ، وانما فيه تخييل وايهام ينتفع به جهال العوام (١) .

يقول ابن تيمية : " مضمون كلامهم أن كلام الله ورسوله في ظاهرة كفر والحاد ، وهذا قول ظاهر الفساد وهو أصل الكفر والالحاد(٢) " ... وهؤلاء المعارضون ليس عندهم لاعلم ولا ايمان ، ولا قرآن ، فهم يجادلون في آيات الله بغير علم ولاهدى ولاكتاب منير " (وكل ما عندهم) بشبهات عقلية فاسدة(٣).

وينتقل ابن تيمية الى تقرير المذهب الحق الذي كان يدين به السلف الصالح ، فتمسكوا بالكتاب والسنة وتبعهم على ذلك التابعون ومن تبعهم في القرون الثلاثة المفضلة الى أن نجم نجم الفتنة ودخلت الفلسفة التي افسدت الدين والعقول فإلى تقرير هذا المنهج الحق وتوضيحه . ليتجلى لنا الفرقان بين أهل البدعة والالحاد من الفلاسفة والباطنية ، وبين ما كان عليه الصحابة والتابعون رضى الله عنهم .

---

(١) المرجع السابق جـ ٥ ص ٢١ .
(٢) درء تعارض بالعقل والنقل جـ ٥ ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .
(٣) المرجع السابق جـ ٥ ص ٢٦٦ - ٢٧٦ بتصرف .

• **المبحث الثالث : تقرير ابن تيمية لمنهج السلف في دراسة العقائد :**

تمهيـــد :

يرى ابن تيمية كما يرى السلف أن أصل ، العلم الإلهي ومبدأه ، ودليله الأول ، هو الإيمان بالله ورسوله ، وذلك عن طريق وحي الله الى الرسول - صلى الله عليه وسلم- قال تعالى :

(قل ان ضللت فانما أضل على نفسي ، وان اهتديت فيما يوحي الى ربي) (١) وقال : (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ، ولكن جعلناه نورا تهدى به من نشاء من عبادنا (٢)) .

كما أن تقرير الحجة في القرآن بالرسل كثير ، يقول تعالى :

(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)(٣) ، وقوله تعالى : (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا) (٤)) .

يقول ابن تيمية : فلما كان أصل العلم والهدى هو الايمان بالرسالة المتضمنه للكتاب والحكمة ، كان التذكير في القرآن ، وما جاءت به الرسل كثيرا جدا (٥) . كقوله تعالى : (هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) (٦)

---

(١) سبأ : ٥٠ .
(٢) الشوري : ٥٢ .
(٣) الاسراء : ١٥ .
(٤) القصص : ٥٩ .
(٥) مجموع الفتاوي جـ ٢ ص ٤ .
(٦) ال عمران : ١٣٨ .

وقوله (إن هذا القرآن يهدي للتي هى أقوم) [١] وقوله تعالى : (كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور بإذن ربهم) [٢] .
وقوله تعالى :

(فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولايشقي ومن اعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى) [٣] .

ولهذا أمر الله تعالى في القرآن أهل العقل بتدبره ، وأهل السمع بسمعه ، فدعى فيه الى التدبر ، والتفكير ، والتذكر ، والعقل ، والفهم ، والى الاستماع ، والابصار ، والاصغاء ، والتأثر بالوجل ، والبكاء وغير ذلك [٤] .

وهذا هو السبب الذي من أجله أوجب الله تعالى على المؤمنين أن يعتصموا بالكتاب ، واوجب عليهم اتباعه ، وبين لهم أن الاهتداء يكون به في كل ما يحتاج اليه الناس من دينهم ، فإن " النجاة والسعادة في اتباعه ، والشقاء والهلاك في مخالفته ، قال تعالى :

(اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ، ولاتتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون) [٥] وقال تعالى : [٦] (يابني آدم امايأتينكم رسل منكم يقصون عليكم أياتي فمن اتقي وأصلح ، فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون ، والذين كذبوا بآياتنات واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) [٧]

---

(١) الاسراء : ٩ .
(٢) ابراهيم : ١
(٣) طه : ١٢٣ ، ١٢٤ .
(٤) انظر المرجع السابق حـ٢ ص ١ - ٦ .
(٥) الاعراف : ٣ .
(٦) الانعام : ١٣٠ .
(٧) مجموع الفتاوي حـ١٩ ص ٧٦ - ٨٢ .

ويذكر ابن تيمية في بيان الأمر باتباع القرآن ، ووجوب الامر باتباع الحكمة ، والأمر بطاعة الرسول مطلقا فيقول :

" قد امر الله تعالى باتباع ما أنزل الينا من ربنا وباتباع ما يأتي منه من الهدى ، وقد انزل علينا الكتاب والحكمة ، والأمر باتباع الكتاب والقرآن يوجب الأمر باتباع الحكمة التي بعث الله بها الرسول - صلى الله عليه وسلم- وباتباعه وطاعته مطلقا (١) .

قال تعالى :

(كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم أياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) (٢) .

ويسترسل ابن تيمية ويهتم بذكر وبيان النصوص التي توضح أوامر الله تعالى بطاعة الرسول ، ووجوب اتباعه وتحذر من المخالفة ، والخروج عن طاعته فيقول :

" قد امر الله بطاعة الرسول - صلى الله عليه وسلم - في أربعين موضعا كقوله تعالى : (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا ، فإن توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) (٣) .

---

(١) المرجع السابق نفس الصفحات .
(٢) البقرة : ١٥١ .
(٣) التغابن : ١٢ .

وقوله تعالى :

(قل : ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم)[١]، وقال تعالى : (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين ، والشهداء والصالحين ، وحسن اولئك رفيقا)[٢] . وقوله تعالى : (يوم تقلب وجوههم في النار يقولون : ياليتنا أطعنا الله ، وأطعنا الرسولا)[٣] .

فهذه النصوص توجب اتباع الرسول ، وان لم تجد ما قاله منصوصا بعينه في الكتاب ، كما أن تلك الآيات توجب اتباع الكتاب وان لم نجد ما في الكتاب منصوصا في حديث عن الرسول غير الكتاب .

يقول ابن تيمية : " فعلينا أن نتبع الكتاب وعلينا أن نتبع الرسول ، واتباع أحدهما هو اتباع الآخر ، فان الرسول بلغ الكتاب ، والكتاب أمر بطاعة الرسول ، ولا يختلف الكتاب والرسول البتة ، كما لايخالف الكتاب بعضه بعضا "[٤] .

- **منهج السلف في أن الرسول بلغ جميع الدين أصوله وفروعه :**

من منطلق النصوص السابقة في التمهيد ، أمن السلف واهل السنة والجماعة والذي يمثلهم ابن تيمية أن القرآن الكريم بما فيه من أدلة وحجج

(١) ال عمران : ٣١ .
(٢) النساء : ٦٩ .
(٣) الاحزاب : ٦٦ .
(٤) مجموعة الفتاوي حـ ١٩ ص ٨٤ .

وبراهين فيه الغناء الكامل لطالب العقيدة الصحيحة ، لا لأنه كتاب ثبت أنه من الله فحسب بل للأدلة التي يسوقها لاثبات الوحدانية ، والصفات ، واليوم الآخر ، والمعاد ، فهو ليس فيه الأخبار فقط ، بل فيه الدليل على صحة الخبر ، فهو في نفسه يحمل دليل صدقه .

يقول ابن تيمية : ان أصول الدين ، الذي بعث الله به رسوله محمدا - صلى الله عليه وسلم - قد بينها الله تعالى في القرآن ، أحسن بيان ، وبين دلائل الربوبية ، والوحدانية ، ودلائل اسماء الرب ، وصفاته ، وبين دلائل نبوة انبيائه ، وبين المعاد ، وبين امكانه ، وقدرته عليه ، وبين وقوعه بالأدلة السمعية والعقلية ، فكان في بيان الله أصول الدين الحق ، وهو دين الله ، وهى أصول ثابته معلومة (١).

وعلى ذلك يكون الرسول - صلى الله عليه وسلم - الذي بلغ البلاغ المبين، قد " بين جميع الدين ، أصوله وفروعه ، باطنه وظاهره ، علمه ، وعمله ، فان هذا الأصل هو أصل أصول العلم والايمان (٢) " ولذلك اوجب القرآن الكريم طاعة الرسول في حكمه وفي قسمه فقال تعالى : (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لايجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ، ويسلموا تسليما)(٣) وقوله تعالى : (إنما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا : سمعنا وأطعنا ، وأولئك هم

---

(١) ابن تيمية : النبوات ص ١٥٥ .

(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى جـ ١ ص ١٧٥ سس، وانظر مجموع الفتاوي جـ ١٩ ص ١٥٩ .

(٣) النساء : ٦٥ .

المفلحون ، ومن يطع الله ورسوله ، ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون)(١).

يقول ابن تيمية : " دل ذلك على وجوب الاعتصام بالرسالة ، وبيان ان السعادة ، والهدى في متابعة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأن الضلال والشقاء في مخالفته ، فإن كل خير في الوجود إما عام واما خاص ، فمنشأه من جهة الرسول ، وأن كل شر في العالم مختص بالعبد ، فسببه مخالفة الرسول او الجهل بما جاء به ، وأن السعادة في المعاش والمعاد باتباع الرسالة(٢) ".

ومن هنا كانت رسالة الرسول - صلى الله عليه وسلم - ضرورية للعباد، لابد لهم منها ، فحاجتهم اليها فوق حاجتهم الى كل شئ ، والدنيا مظلمة ملعونة ، الاما طلعت عليه شمس الرسالة .

يقول ابن تيمية : " الرسالة روح العالم ونوره وحياته ، فأي صلاح للعالم اذا عدم الروح والحياة والنور ، والدنيا مظلمة ملعونة ، الا ما طلعت عليه شمس الرسالة ، وكذلك العبد مالم يشرق عليه شمس الرسالة ، ويناله من حياتها وروحها ، فهو في ظلمة ، وهو من الأموات قال تعالى : (أو من كان ميتا فأحييناه ، وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها(٣) ؟)

---

(١) النور : ٥١ ، ٥٢

(٢) مجموع الفتاوي حـ١٩ ص ٩٣ بتصرف .

(٣) الانعام : ١٢٢ .

فهذا وصف المؤمن كان ميتا في ظلمة الجهل فأحياه الله بروح الرسالة ونور الإيمان ، وجعل له نورا يمشي به في الناس ، وأما الكافر فميت القلب في الظلمات ، فالكافر في ظلمات الكفر والشرك ، غير حي ، وان كانت حياته ، حياة . بهيمية ، فهو عادم الحياة الروحانية العلوية التي سببها ، سبب الايمان ، وبها يحصل للعبد السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة (١) .

ويوضح ابن تيمية أهمية القرآن في حصول العلم والهداية ، وانارة السبيل ، وكشف الظلمات ، وتبديد الجهالة ، ونقله الإنسان من حياة الغفلة الى حياة العلم والمعرفة الصحيحة ، كما بين دور الرسل في تعريف الطريق الموصل الى الله فقال :

" ان الله جعل الرسل وسائط بينه وبين عباده في تعريفهم ما ينفعهم ، وما يضرهم ، وتكميل ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم ، وبعثوا جميعا بالدعوة الى الله ، وتعريف الطريق الموصل اليه ، وبيان حالهم بعد الوصول اليه(٢).

وبالنسبة للعقل الذي عول عليه الفلاسفة والمتكلمة في استخراج العقائد والحكم عليها لايثق به ابن تيمية ثقة مطلقة في معرفة الاحكام والشرائع ، ويرى ان الفلاسفة ومن نهج نهجهم ضلوا وزاغوا في متاهات العقول وفيما اخترعوه من الأمور الفلسفية والكلامية .

---

(١) المرجع السابق جـ ١٩ ص ٩٥

(٢) مجموع الفتاوي جـ ١٩ ص ٩٥ ، ٩٦ .

يقول ابن تيمية : إن العقل لايهتدي الى تفاصيلها وحقائقها (العقائد والشرائع) ، وان كان يدرك وجه الضرورة اليها من حيث الجملة ، كالمريض الذي يدرك وجه الحاجة الى الطب ومن يداويه ، ولايهتدي الى تفاصيل المرض، وتنزيل الدواء عليه ... ولولا الرسالة لم يهتد العقل الى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد (١)٠

وبذلك قامت حجة الله على عباده بالرسل الذين بينوا وبلغوا ، كل ما يحتاج الناس الى معرفته واعتقاده ، والتصديق به من مسائل أصول الدين "كمسائل التوحيد والصفات والقدر ، فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا قاطعا للعذر .

وانطلاقا من هذا :

آمن السلف وآمن ابن تيمية أن الطريق الى دراسة العقائد وتحصيل المعارف والعلوم اللازمة لها يكون عن طريق كتاب الله تعالى والسنة المبينه له، والسير في مسارهما .

أخرج الهروي يسنده عن عثمان بن حاضر قال : سألت ابن عباس عن شئ ، فقال : عليك بالاستقامة ، واتباع الأثر ، واياك والبدع " وأخرج ايضا - رضى الله عنه - " من أخذ رأيا ليس في كتاب الله ، ولم تمض به سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يدر على ماهو منيته اذا لقى ربه (٢)٠

---

(١) مجموع الفتاوي جـ ١٩ ص ٩٥ ، ٩٦ .
(٢) الهروي : ذم الكلام : تلخيص السيوطي في صون المنطق ص ٢٩ - ٤٣ .

فدعوة السلف باتباع الأثر ، وتحذيرهم من البدع ، والرأي المخالف دليل واضح على قوة ايمانهم بإن الرسول بين جميع الدين بالكتاب والسنة ، ووضح الأصول والفروع ، وأغنانا عن البدع والأراء المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

فاذا عرفنا ذلك ، فما الذي قرره ابن تيمية وبينه في هذا المذهب الحق الذي كان عليه سلف الأمة وائمتها تجاه المواضيع الآتية ؟ :

- **موقف السلف من تفسير القرآن الكريم .**
- **موقفهم من التأويل .**
- **موقفهم من المحكم والمتشابه .**
- **موقفهم من العقل .**

وسنتناول شرح وتوضيح مذهب السلف في هذه المواقف ، ودور ابن تيمية وجهوده في تحقيق ذلك ، كما سيأتي ان شاء الله تعالى .

أولا : موقف السلف (١) من تفسير القرآن :

يرى السلف ان الشريعة أصلها القرآن ، وقد فسره النبي - صلى الله عليه وسلم - والذين تلقوا ذلك التفسير والتوضيح والتبليغ هم الصحابة

---

(١) المراد بالسلف : هو ما كان عليه الصحابة الكرام - رضى الله عنهم - والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين ، وأتباعهم ، وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة ، وعرف عظيم شانه في الدين ، وتلقى الناس كلامهم خلفا عن سلف ، كالأئمة الاربعة ، وسفيان الثوري ، والليث بن سعد ، وابن المبارك ، والنخعي ، والبخاري ومسلم ، وسائر أصحاب السنن ، دون من رمى ببدعة او شهر بلقب غير مرضي مثل الخوارج والروافض ، والمرجئه ، والجبرية ، والجهمية ، والمعتزلة ، انظر احمد بن حجر ، العقائد السلفية بإدلتها النقلية والعقلية حـ ١ ص ٦ ، وانظر د/ محمود احمد خفاجى العقيدة الاسلامية بين السلفية والمعتزلة حـ ١ ص ٢١ .

- رضوان الله عليهم - فهم تلقوا شرع الله من رسول الله ، وهم الذين حفظوا مقالته ، وأزاعوها ونقلوها كما سمعوها ، وفهموها ، ثم القوها الى التابعين لهم باحسان، ولذا يرجع فيما يمكن أخذه من علم أو عقائد أو شرع الى كتاب الله ، وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - ولايتبع أحدا بعد الله تعالى ورسوله الا الصحابة .

ولذا كان ابن تيمية يرجع وقت المناظرة وعندما يشتد الخلاف بينه وبين علماء عصره في رأي من الاراء الى التحاكم الى كتاب الله والسنة ، وما كان عليه الصحابة ، وأهل القرون الثلاثة الأولى المفضلة .

يقول ابن تيمية في مناظراته في العقيدة الواسطية (١) : " قد أمهلت من خالفني في شئ ثلاث سنين ، فإن جاء بحرف واحد عن القرون الثلاثة يخالف ما ذكرته ، فانا أرجع عن ذلك ، وعلى أني آتي بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة يوافق ما ذكرته (٢) "

لذلك يرى ابن تيمية وجوب العلم في أن النبي - صلىالله عليه وسلم- بين لأصحابه معاني القرآن ، كما بين لهم الفاظه لقوله تعالى : (لتبين للناس ما نزل اليهم) (٣) .

---

(١) العقيدة الواسطية : نسبة الى واسط ، لأن أهل واسط كانوا قد سألوه ، فاجاب بهذه الرسالة.
(٢) انظر العقيدة الواسطية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى حـ ١ ص ٤١٧ .
(٣) النحل : ٤٤ .

يقول ابن تيمية : فالرسول - صلى الله عليه وسلم - بين جميع الدين أصوله وفروعه ، باطنه وظاهره ، علمه وعمله ، فإن هذا الأصل ، هو أصل أصول العلم والايمان (١) " وما يسميه الناس الفروع ، والشرع ، والفقه ، فهذا قد بينه الرسول أيضا ، أحسن بيان ، فما شئ مما أمر الله به أو نهى عنه او حلله أو حرمه الابين ذلك (٢)·

ويبين ابن تيمية طريقة الصحابة في حفظهم للقرآن مع فهم معانيه ، وتعلم العلم والعمل مع تعلم القرآن ، ولذلك كانوا يبقون مدة في حفظ السورة ، ليس كما نرى ونشاهد فى هذه الايام ، ويستشهد ابن تيمية بما روى عن عثمان ابن عفان وعبدالله ابن مسعود فيقول :

" وقد قال أبو عبدالرحمن السلمي (٣) : حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن : كعثمان بن عفان ، وعبدالله بن مسعود ، وغيرهما ، أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي - صلى الله عليه وسلم - عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا (٤)·

ولذا كان الصحابة -رضى الله عنهم - يبقون مدة في حفظ السورة ، فهذا انس خادم رسول الله - رضى الله عنه - يقول : كان الرجل اذا قرأ البقرة وآل عمران جل في أعيننا ، وأقام ابن عمر على حفظ البقرة عدة

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ١٩ ص ١٥٥، ١٥٦ .
(٢) المرجع السابق حـ ١٩ ص ١٧٣ .
(٣) هو ابو عبدالرحمن بن حبيب التابعي المقري المتوفي سنة ٧٢ هـ
(٤) مجموعة الفتاوي حـ ١٣ ص ٣٣١ ، وانظر السيوطي : الاتقان حـ ٢ ص ٣٠٥ .

سنين ، وذلك لأن الله تعالى أنزل القرآن ليتدبره الناس ، وتدبر الكلام بدون فهم المعاني لايمكن .

يقول ابن تيمية : " ومن المعلوم أن كل كلام فالمقصود منه فهم معانيه ، دون مجرد الفاظه ، فالقرآن أولى بذلك ، وأيضا فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا في فن من العلم ، كالطب والحساب ولايستشرحوه ، فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم ، وبه نجاتهم ، وسعادتهم ، وقيام دينهم ودنياهم"[١] .

ونلاحظ مما سبق في منهج السلف في تفسير القرآن كما بينه ابن تيمية أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بين القرآن كله ، ولم يترك منه جزءا يحتاج الى بيان لم يبينه ، وأن الذين تلقوا ذلك البيان هم الصحابة ، فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يعلمهم القرآن ، ويعلمهم ما فيه من أحكام وعقائد ، ويعلمهم معانيه ، كما يعلمهم الفاظه ، فالصحابه – رضى الله عنهم – حفظوا القرآن وحفظوا معانيه .

كما يتقرر في مذهب السلف أيضا أن التابعين تلقوا تفسير القرآن عن الصحابة ، كما تلقوا عنهم علم السنة .

يقول ابن تيمية : " من التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة ، كما قال مجاهد [٢] : عرضت المصحف على ابن عباس أوقفه عند كل آية

---

(١) المرجع السابق جـ ١٣ ص ٣٣٢ .

(٢) هو مجاهد ابن جبر ، المكي المقرئ ، المفسر ، ابو الحجاج المخزومي كان أحد الاعلام الأثبات ، ولد سنة ٢١ من الهجرة وتوفي سنة ١٠٤ هـ

منه وأسأله عنها (١) . ولهذا قال الثوري اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم ، وكذلك الامام احمد وغيره ، ممن صنف في التفسير (٢) .

ويفهم من هذا أن تفسير القرآن انتقل من الصحابة الى تلاميذهم التابعين ، فأولئك ورثوا ذلك العلم ، لمن بعدهم وبذلك لم يترك الناس في فهم القرآن سدى ، لاراشد لهم ولا دليل يهديهم ، بل ان تفسير القرآن قد توارثه العلماء جيلا بعد جيل .

وبناءا على ذلك يتقرر أن الصحابة والتابعين والأئمة اذا كان لهم في تفسير الآية قول ، وجاء قوم فسروا الآية بقول آخر ، لأجل مذهب اعتقدوه ، وذلك المذهب ليس من مذاهب الصحابة والتابعين لهم باحسان ، صاروا من أهل البدع ، كالذين أخطأوا في الدليل والمدلول " فسلبوا لفظ القرآن مادل عليه وأريد به ، أو يحملونه على مالم يدل عليه ولم يرد به ، ومن هؤلاء : فرق الخوارج ، والروافض ، والجهمية والمعتزلة ، والقدرية والمرجئة ، وغيرعم(٣).

فهؤلاءَ يراهم ابن تيمية أنهم : " اعتقدوا رأيا ثّم حملوا الفاظ القرآن عليه ، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم باحسان ، ولا من الائمة المسلمين لا في رأيهم ولا في تفسيرهم ، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة

---

(١) تهذيب التهذيب حـ ١٠ ص ٤٢ ، وميزان الاعتدال حـ ٣ ص ٩ (للامام الذهبي)

(٢) مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٣٣٢ ، وانظر مقدمه في اصول التفسير لابن تيمية ص ٦ ، وفجر الاسلام ص ٢٥١ .

(٣) مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٣٥٦ ، ٣٥٧ .

الا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة ، وذلك من جهتين : تاره من العلم بفساد قولهم ، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن ، اما دليلا على قولهم أو جوابا على المعارض لهم (١) .

وبذلك نبه ابن تيمية على أسباب الاختلاف الحاصل في التفاسير ، وبين أن من أعظم أسبابه البدع الباطلة التي تدعو أهلها الى ان يحرفوا الكلم عن مواضعه ، وفسروا كلام الله ورسوله بغير ما أريد به ، وتأولوه على غير تأويله فتفسيرهم محدث مبتدع .

" وليس لهم في تفسيرهم المذهبي مستند صحيح يستندون اليه ، ولادليل سليم يعتمدون عليه وانما هى أوهام نشأت عن سلطان العقيدة الزائغة وخرافات صدرت عن عقول سيطر عليها الباطل فكان ما كان من الخرافات والبدع (٢) "

وعلى ضوء ما سبق بيانه عن تفسير القرآن رتب ابن تيمية تفسير القرآن مراتب او درجات بعضها فوق بعض في العلم والأولية فجعل أصح الطرق في ذلك :

(١) أن يفسر القرآن بالقرآن :

وذلك بأن ما أجمل في مكان فانه قد يفسر في موضع آخر وما أختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر (٣) .

---

(١) المرجع السابق جـ ١٣ ص ٣٥٨ .

(٢) د/ محمد حسين الذهبي ، التفسير والمفسرون جـ ٢ ص ١٦ بتصرف .

(٣) مجموع الفتاوي جـ ١٣ ص ٣٦٣

(٢) المرتبة الثانية : أن يفسر القرآن بالسنة :

وذلك لأن السنة شارحة للقرآن ، وموضحة له .

يقول ابن تيمية : فإن اعياك ذلك فعليك بالسنة فانها شارحة للقرآن وموضحة له " قال تعالى : (وما أنزلنا عليك الكتاب الالتبين لهم الذي اختلفوا فيه ، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون [١]) ولهذا قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " الا انى أوتيت القرآن ومثله معه [٢] " يعني السنة ، فهو يخبر بما في الكتاب ، وبما هو تفسير ما في الكتاب [٣].

(٣) المرتبة الثالثة : تفسير القرآن بأقوال الصحابة :

فالصحابة – رضى الله عنهم – أدرى الناس بعلم القرآن لأنهم هم الذين شاهدوا ، وعاينوا ، وتلقوا الشرح من الرسول – صلى الله عليه وسلم – .

يقول ابن تيمية : " اذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة ، رجعنا في ذلك الى أقوال الصحابة ، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه ، من القرآن ، والأحوال التي اختصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح ، والعمل الصالح ، لاسيما علماؤهم وكبراؤهم ، كالأئمة الأربعة (الخلفاء الراشدين) والأئمة المهديين مثل عبدالله بن مسعود ، وعبدالله بن عباس(٤).

---

(١) سورة النحل آية : ٦٤ .

(٢) هذه العبارة (ألا اني أوتيت (الكتاب) أو (القرآن) ومثله معه هى أول حديث جاء عن المقدام من معد يكرب ، عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم ، وهو في سنن أبى داود ٢٧٩/٤ (كتاب السنة ، باب في لزوم السنة) ، وجاء الحديث بدون هذه العبارة في سنن الترمزي ١٣٣/١٠ (كتاب العلم ، باب مانهي عنه أنه يقال عند حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) وسنن ابن ماجه ٦/١ (المقدمة . باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتغليظ على من عارضه) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل حـ ٢ ص ١٤٦ وانظر مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٣٦٣ .

(٤) مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٣٦٤ .

أما عبدالله ابن مسعود (١) : كان أحفظ الصحابة لكتاب الله ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يحب ان يسمع منه القرآن وهو - رضى الله عنه ، ممن انتهى اليهم علم أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقد سيره عمر رضى الله عنه الى الكوفة معلما لأهلها ووزيرا ، فأقام عبدالله بن مسعود بالكوفة يأخذ عنه أهلها الحديث والتفسير والفقه ، ومن هنا تتبين مكانته في العلم ومنزلته - رضىاله عنه - بين الصحابة ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء (٢) .

أما عبدالله بن عباس(٣) : فهو الحبر البحر ، وترجمان القرآن دعا له رسولالله - صلى الله عليه وسلم - حيث قال : " اللهم فقهه في ادين وعلمه التأويل (٤) " ومن هنا تالته بركة رسول اله - صلى الله عليه وسلم - فبلغ درجة عظيمة من الاجتهاد والمعرفة بمعاني كتاب الله ، وانتهت اليه الرياسة

---

(١) هو عبدالله بن مسعود بن غافل ، يصل نسبة الى مضر ، ويكني بأبي عبدالرحمي الهذلي ، وأمه ام عبدبنت عبدود ، من هذيل ، أسلم قديما ، قال عن نفسه : لقد رأيتني سادس ستة ما على ظهر الأرض مسلم غيرنا انظر الاصابة ت ٤٩٥٥ ، البدء والتاريخ : ٩٧ ، وصفه الصفوة : ١٥٤:١، وحلبة الأولياء . ١٢٤:١ .

(٢) انظر أسد الغابة حـ ٣ ص ٢٥٦ - ٢٦٠ .

(٣) هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم ، ابن عم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وامه لبابه الكبرى بنت الحارث بن حزن الهلالية ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات ، ومات سنة ثمان وستين ، وله من العمر سبعون سنة رضىالله عنه انظر الاصابة ت ٤٧٧٢ ، وصفة الصفوة ٣٢٤:١ ، وحلية الأولياء : ١ : ٣١٤ ، وتاريخ الخميس ١ : ١٦٧ ونسب قريش ٢٦ ، والأعلام ٩٥:٤ .

(٤) الحديث : هذا اللفظ عند الامام احمد في المسند ٢٦٤/١ ، ٣١٤ ، ٣٢٨ ، ٣٣٥ ، ورواها أيضا ابن حيان ، والطبراني ، وليسبت في الصحيحين بهذا اللفظ وعند البخاري : (اللهم فقهه في الدين)٧٨/٧ في فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم - باب ذكر بن عباس ، رضى الله عنهما ، وفي العلم ، باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : اللهم علمه الكتاب ، وفي الوضوء باب وضع الماء عند الخلاء ، وعند مسلم (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) رقم ٢٤٧٧ في فضائل الصحابة ، باب فضائل عبدالله بن عباس ، والترمزي رقم ٢٨٢٣ في المناقب ، باب مناقب عبدالله بن عباس رضى الله عنهما .

في الفتوى والتفسير ، لذلك كان عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - يجلسه في مجلسه مع كبار الصحابة ، ويدنيه منه ، ويقول له انك لأصبح فتياننا وجها ، وأحسنهم خلقا ، وأفقههم في كتاب الله ، وقال في شانه : ذاكم فتي الكهول ان له لسانا سئولا وقلبا عقولا (١) .

(٤) المرتبة الرابعة : تفسير القرآن باقوال التابعين :

يقول ابن تيمية : اذا لم تجد التفسير في القرآن ، ولا في السنة ، ولا وجدته عن الصحابة ، فقد رجع كثير من الائمة في ذلك الى اقوال التابعين " كمجاهد ابن جبر " فانه كان آية في التفسير ... وكسعيد بن جبير ، وعكرمة مولى بن عباس ، وعطاء بن ابي رباح ، والحسن البصري ، ومسروق بن الأجدع . وسعيد بن المسيب ، وابي العالية ، والربيع بن أنس ، وقتاده ، والضحاك بن مزاحم وغيرهم من التابعين ، وتابعيهم ومن بعدهم (٢) .

وهنا سؤال يجيب عليه ابن تيمية بالنسبة لأقوال التابعين وهو : اذا قيل : ان أقوال التابعين في الفروع ، ليست حجة ، فكيف تكون حجة في التفسير ؟ يعني أنها لاتكون حجة على غيرهم ممن خالفهم .

وهنا يجيب ابن تيمية : بأن هذا صحيح ، أما اذا اجمعوا على الشئ فلا يرتاب في كونه حجة ، فان اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ، ولا على من بعدهم ، ويرجع في ذلك الى لغة القرآن ، أو السنة أوعموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك (٣) .

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٣٦٥ - ٣٦٨ ، وانظر ترجمة عبدالله بن عباس بأسد الغابة حـ ٣ ص ١٩٢ - ١٩٥ بتصرف .

(٢) المرجع السابق حـ ١٣ ص ٣٦٩ .

(٣) مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٣٧٠ .

وبناء على ما تقدم من هذا المنهج الذي يسلكه السلف في تفسير القرآن ، لايجوز أن يفسر القرآن بمجرد الرأي وذلك لأنه حرام . فعن ابن عباس - رضىالله عنهما - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - " من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار (١) ".

ولهذا تحرج جماعة من السلف عن تفسير ما لاعلم لهم به ، لما روى عن ابي بكر الصديق قال : اي أرض تقلني وأي سماء تظلني اذا قلت في كتاب الله مالم أعلم ؟

وهذا وغيره من الآثار الصحيحة عن الأئمة والسلف محمول على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لاعلم لهم به ، واما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا فلاحرج عليه لقوله تعالى : لتبيننه للناس ولاتكتمونه (٢) " ولما جاء في الحديث : " من سئل عن علم فكتمه الجم يوم القيامة بلجام من نار (٣) ".

فتحرج الصحابة -رضى الله عنهم - ووعيد النبي - صلى الله عليه وسلم - ينصب على من فسر القرآن أو قال فيه بمجرد الرأي وبدون علم ، وذلك لأن من قال في القرآن برأيه فقد تكلف مالا علم له به ، وسلك غير ما

---

(١) الحديث : عن ابن عباس في روايتين متتاليتين في سنن الترمزي ٢٦٨/٤ (كتاب تفسير القرآن ، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه) . وفي الرواية الأولى : من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ ... وفي الثانية : ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ ... ، وقال الترمزي عن الحديث الأول : حسن صحيح ، وعن الثاني : حسن

(٢) ال عمران : ١٨٧ .

(٣) الحديث : رواه الترمزي رقم ٢٦٥١ في العلم ، باب ما جاء في كتمان العلم وأبو داود رقم ٣٦٥١ في العلم ، باب كراهية منع العلم ، وقال الترمزي : هذا حديث حسن ، وله شاهد عند الحاكم من حديث عبدالله بن عمرو وصححه ووافقه الذهبي .

أمر به ، فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر ، لكان قد أخطأ ، لأنه لم يأت الأمر من بابه

وهكذا ترى أدلة القرآن ، وأقوال الرسول ، ثم أقوال الصحابة ، وأقوال التابعين في نظر ابن تيمية ، تدل على وجوب الاعتماد في التفسير على بيان النبي - صلى الله عليه وسلم - لأنه شارح للقرآن ، ومبين لأحكامه ، فلم ينقل - صلى الله عليه وسلم - الى الرفيق الأعلى الا وقد بين القرآن ، وفصله تفصيلا ، والا كان معنى ذلك أنه لم يبلغ رسالته البلاغ المبين ولم يتم دعوته ، وهذا لايصح أن يفرض أو يقال .

وابن تيمية محق فيما ذهب اليه بمنع اعمال العقل والرأي المجرد في تفسير القرآن ، وتوضيح معانيه ، دون الأقوال المأثورة ، والأخبار المنقولة ، وذلك ليسد ذريعة الفساد أمام الذين شطوا بآرائهم شططا بعيدا في التفسير واندفع من ورائهم فرق الضلال والابتداع ، كالمعتزلة والخوارج ، والشيعة والجبرية ، والمرجئة ، وتفاقم الشر بما ذكره الفلاسفة والباطنية وغيرهم .

وبذلك نكون قد وقفنا على منهج السلف في تفسير القرآن الكريم وتوضيح معانيه ، وننتقل الآن الى معرفة موقفهم من التأويل ، والمحكم والمتشابه ، وتحقيق القول على ضوء مذهب السلف فيما يجري حول آيـــة آل عمران واختلاف أراء العلماء حولها .

ثانيا: موقف السلف من التأويل والمحكم والمتشابه :

(أولا) موقفهم من التأويل :

يري ابن تيمية أن السلف استعملوا التأويل في معنيين [١] :

احدهما : تفسير الكلام وبيان معناه .

الثانـي : هو نفس المراد بالكلام .

فالأول : يكون التأويل فيه : من باب العلم والكلام ، كالتفسير والشرح، والايضاح ، والمعنى الثاني : التأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج [٢] ، فتأويل الكلام هو الحقائق الثابته في الخارج بما هى عليه من صفاتها وشئونها وأحوالها ، وهذان المعنيان هما اللذان وردا في لغة القرآن الكريم التي نزل بها ، كما توجد في المعاجم اللغوية التي لم يعتريها التبديل والتغيير تدور حول معنيين أحدهما التأويل بمعنى : الرجوع ، والعاقبة والعود ، ثانيها : بمعنى التفسير والبيان .

يقول ابن تيمية : التأويل مصدر أوله يؤوله تأويلا مثل حول تحويلا ، وعول تعويلا ، وأول يؤول تعديه آل يؤول أولا مثل حال يحول حولا .

وقولهم : آل يؤول ، أي عاد الى كذا ورجع اليه ومنه " المآل وهو ما يؤول اليه الشئ ، ويشاركه في الاشتقاق الاكبر " الموئل " فإنه من وأل ، وهذا من أول ، والموئل المرجع ، قال تعالى : (لن يجدوا من دونه موئلا)[٣] .

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ٥ ص ٣٥ ، ٣٦ وانظر الفتاوي حـ ١٣ ص ٢٨٨ ، ٢٨٩ .

(٢) المرجع السابق حـ ١٣ ص ٢٨٩ .

(٣) سورة الكهف آية : ٥٨ .

ومما يوافقه في الاشتقاق الأصغر " الآل " فان آل الشخص من يؤول اليه ... كآل ابراهيم وآل لوط وآل فرعون ... ولفظ " الأول " مشعر بالرجوع والعود.

واذا قلنا آل فلان ، فالعود الى المضاف لأن ذلك صيغة تفضيل في كونه مآلا ومرجعا لغيره (١) " كما جاء في لسان العرب " أول الكلام وتأوله دبره وتدبره ، وأوله وتأوله : فسره والأول : هو الرجوع ، وقد آل يؤول أولا (٢). ومن هذا الباب تأويل الكلام ، وهو عاقبته وما يؤول اليه (٣).

وبهذا كشف ابن تيمية عن معنى التأويل في لغة العرب وكما جاءت في المعاجم التي لم تغير فيها اللغة ، أما بالنسبة لما جاء في آيات القرآن ، فإن ابن تيمية يبين لنا أنها لاتتعدى هذه المعاني السابقة ، ويستعرض ابن تيمية سور القرآن التي ورد فيها معنى التأويل ، كسورة يوسف ، والنساء، والكهف ، وآل عمران وغيرها ، كما سيتضح بعد .

(١) سورة يوسف :

من قوله تعالى : (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ، ويتم نعمته عليك(٤)) وقوله:(لايأتيكما طعام ترزقانه الانبأتكما بتأويله

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٢٩١ - ٢٩٢ ، وانظر الاكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية ص ٢٧ ومعاجم اللغة ، القاموس المحيط مادة " أول " وتهذيب اللغة ، للأزهري مادة " أول " ١٥ /٤٣٧، ومقاييس اللغة لابن فارس ، تحقيق د/ عبد السلام هارون ١/١٥٩ ، وابن منظور لسان العرب مادة " أول "

(٢) انظر تهذيب اللغة للأزهري : مادة أول ١٥/٤٣٧ .

(٣) مقاييس اللغة لابن فارس : ١/١٥٩ .

(٤) سورة يوسف : ٦ .

قبل أن يأتيكما)[١] وقول الملأ : (أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين)[٢] ، (وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمه ، أنا أُنبئكم بتأويله ، فأرسلون)[٣] وقول يوسف عليه السلام : (وقال : يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقا)[٤] .

قال ابن تيمية : فهنا تأويل الأحاديث التي هى رؤيا المنام : هى نفس مدلولها التي تؤول اليه[٥] .

(٢) سورة النساء :

من قوله تعالى : (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا)[٦] .

قال ابن تيمية : قالوا : أحسن عاقبة ومصيرا ، فالتأويل هنا تأويل فعلهم الذي هو الرد الى الكتاب والسنة[٧] ،

---

(١) سورة يوسف : ٣٧ .
(٢) سورة يوسف : ٤٤ .
(٣) سورة يوسف : ٤٥ .
(٤) سورة يوسف : ١٠٠ .
(٥) انظر مجموع الفتاوي حـ١٣ ص ٢٩٠ ، وانظر تفسير الطبري حـ١٢ ص ١٢٠ وبقية الآيات ص ١٦ ، ٨٦، ١٢٥ ، الشوكاني فتح القدير حـ٣ ص ٢٦ .
(٦) النساء : ٥٨ .
(٧) مجموع الفتاوي حـ١٣ ص ٢٩١ .

(٣) سورة الكهف :

قوله تعالى في قصة موسى والعالم ، (قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا) (١) الى قوله : (وما فعلته عن أمري ، ذلك تأويل مالم تسطع عليه صبرا) (٢) .

قال ابن تيمية في بيان هذا المعنى : التأويل هنا تأويل الافعال التي فعلها العالم من خرق السفينة بغير اذن صاحبها ، ومن قتل الغلام ، ومن اقامه الجدار ، فهو تأويل عمل لاتأويل قول (٣) .

وبعد أن استعرض ابن تيمية معنى التأويل الذي ورد في لغة العرب وفي لغة القرآن الكريم ، وبين أنه بمعنيين وهما :

احدهما : تفسير الكلام وبيان معناه

الثاني : نفس المراد بالكلام .

بين ابن تيمية بعد ذلك منشأ الشبهة التي وقعت عند المتأخرين من ناحية الاشتراك في لفظ التأويل ، والتي نجم عنها معنى للتأويل مستحدث اشتهر في عرف المتأخرين ، وافسح له المجال في القواميس اللغوية المتأخرة ، التي دونت بعد القرون الثلاثة الأولى فيقول :

---

(١) الكهف : ٧٨ .

(٢) الكهف : ٨١ .

(٣) المرجع السابق حـ ١٣ ص ٢٩١ وانظر تفسير الطبري حـ ١١ ص ٤ والاكليل في المتشابه والتأويل ص ٢٦ ، وتفسير سورة الاخلاص لابن تيمية ص ٧٤ .

" التأويل في عرف المتأخرين ... : هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح الى المعنى المرجوح لدليل يقترن به [١] " وهذا لم يكن عرف في عهد الصحابة ولا التابعين ، ولا الأئمة الأربعة ، ولا كان معروفا في القرون الثلاثة [٢] .

فهذا المعنى الجديد المحدث لا أصل له في اللغة المتقدمة ولم يستعمل في عصر الصحابة ، والسلف الصالح ، وانما نشأ تحت ظروف عقائدية خاصة ، ويشجع على نموه ورواجه أصحاب الفرق الكلامية والسياسية كالشيعة والباطنية ، الذين اعتقدوا ما اسموه بعلم الظاهر والباطن ، كما ترد في مصنفات الاسماعيلية مثل (كتاب أساس التأويل) وكتاب (تأويل الدعائم) للقاضي الفاطمي النعمان بن حيون التميمي ، ومن هنا استغلت الباطنية التأويل أسوأ استغلال ، ومشى في تيارهم أصحاب التيار الباطني الصوفي وجاء بعد ذلك الفلاسفة ، فإتخذوا هذا الاتجاه ، واخذوا به في محاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة ، فتحولت اللغة عندهم الى رموز والغاز لامعنى لها ، كما رأينا في تأويلات ابن سينا [٣] .

يقول ابن تيمية : ومثار الفتنة بين الطوائف ومحار عقولهم أن مدعى التأويل ، أخطأوا في زعمهم أن العلماءيعلمون التأويل ، وفي دعواهم أن التأويل هو تأويلهم الذي هو تحريف الكلم عن مواضعه .

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٢٨٨ .
(٢) المرجع السابق حـ ١٧ ص ٤٠١ .
(٣) د/ محمد الجنيد : ابن تيمية وقضية التأويل ص ٤٥ - ٤٩ .

وفي ذلك صار الناس مراتب مابين قرامطة وباطنية يتأولون الأخبار والأوامر ، وما بين صابئة فلاسفة يتأولون عامة الاخبار عن الله وعن اليوم الآخر ، وعن اكثر احوال الأنبياء ، وما بين جهمية ومعتزلة يتأولون بعض ما جاء في اليوم الآخر وفي آيات القدر ، ويتأولون آيات الصفات (١) .

ولاشك في أن معاني التأويل السابق ذكرها يرتبط بالوقف في آية آل عمران التي يجري حولها الخلاف بين العلماء والمفسرين لمعرفة معني التأويل المرتبط بموضع الوقف في هذه الآية وهى :

قوله تعالى : (هو الذي انزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله الا الله ، والراسخون في العلم يقولون : آمنا به ، كل من عند ربنا ، وما يذكر الا اولوا الألباب) (٢) .

وبالنسبة للوقف في هذه فقد اختلف اهل العلم في قوله تعالى (والراسخون في العلم) هل هو كلام مقطوع عما قبله أو معطوف على ما قبله ، فتكون الواو للجمع .

فالذي عليه الاكثر أنه مقطوع عما قبله ، وأن الكلام تم عند قوله (الا الله) وهو قول : " ابن عمر ، وابن عباس ، وعائشة ، وعروة ابن الزبير ،

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٢٨٦ .
(٢) ال عمران : ٧ .

وعمر بن عبد العزيز ، وابي الشعثاء ، وابي نهيك وغيرهم ، وهو مذهب الكسائي والفراء والآخفش ، وابي عبيد ، وحكاه ابن جرير الطبري عن مالك ، واختاره وحكاه الخطابي عن ابن مسعود وابي بن كعب (١).

قال ابن تيمية : هذا هو فصل الخطاب بين المتنازعين في هذا الموضع ، فإن أخبر انه لايعلم تأويله الا هو ، والوقف هنا على مادل عليه أدلة كثيرة ، وعليه أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وجمهور التابعين ، وجماهير الأمة (٢).

وعلى ذلك فاذا كان التأويل بمعنى حقيقة الشيئ وما يئول أمره إليه كقوله تعالى ((هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله) (٣) ، أي حقيقة ما أخبر به من أمر المعاد " ومجئ ما أخبر القرآن بوقوعه من القيامة وأشراطها، كالدابة ، ويأجوج ومأجوج ، وطلوع الشمس من مغربها ، وما في الآخرة من الصحف والموازين ، والجنة والنار ... وهذا الذي أخبر به القرآن من هذه الأمور لايعلم وقته وقدره الا الله ... ونحن نعلمها اذا خوطبنا بتلك الأسماء من جهة القدر المشترك بينهما (٤).

ويقول ابن تيمية : " وأما اذا أريد بالتأويل المعنى الآخر ، وهو التفسير والبيان ، والتعبير عن الشئ ، كقوله تعالى : (نبئنا بتأويله) ،

---

(١) فتح القدير للشوكاني حـ١ ص ٣١٥ .
(٢) مجموع الفتاوي حـ١٣ ص ٢٧٥ .
(٣) سورة الاعراف آية : ٥٣ .
(٤) مجموع الفتاوي حـ١٣ ص ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

أي تفسيره ، فالوقف على قوله (والراسخون في العلم) لأنهم يعلمون ويفهمون ماخوطبوا به بهذا الاعتبار ، وان لم يحيطوا علما بحقائق الأشياء على كنه ماهى عليه [١].

وفي ذلك " يجوز على أن يكون معنى التأويل هو : تفسير القرآن وبيان معناه ، كما عناه مجاهد : العلماء يعلمون تأويله ، غير ان سياق الآية يتطلب المعني الأول وهو المراد بالتأويل المذكور في القرآن الذي هو الحقيقة والمآل وعواقب الامور [٢] .

وهذا الاختلاف الحاصل ترجع اسبابه الرئيسية الى اختلاف الأقوال في تحقيق معنى المحكم والمتشابه اللذان يجري البحث في الوقوف على المعاني الصحيحة لكل منهما .

- تحقيق معنى المحكم والمتشابه :

وضع ابن تيمية يده على بداية هذه المسألة التي جرى فيها الاختلاف ، وحاول معرفة جذور أسبابها ، وبحث عن نتائجها ، وذلك ليحسم الخلاف ، ويزيل الإشتباه ، والاشكال الذي نشأ من عدم التفرقة بين معنى الآية (ال عمران) وبين تأويلها ، وما يترتب على ذلك من نتائج .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) نفس المرجع حـ ١٣ ص ٢٨٩ .

وكان ابن تيمية أثناء بحث هذه المسألة يسأل نفسه ، هل يجوز أن يتكلم الله بكلام لامعنى له عند المخاطب ؟ ، أو هل يجوز أن يقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - لأمته أن ربكم قد خاطبكم بكلام لايعلم معناه الا هو ؟ أو يقول لهم : ان القرآن انزل ليتدبر معناه في الوقت الذي لايعلم معناه الاهو ؟

اليس في ذلك قدح لوظيفة الرسول ؟ كما أن ذلك يكون قدحا في وظيفة القرآن الكريم مع أن القرآن الكريم حدد هذه الوظائف ، وبين مهمة الرسول - صلى الله عليه وسلم - فقال : (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) (١).

كما أن وظيفة القرآن الكريم أنه أنزل (٢) (تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة)(٣)

وبناء على ذلك يتقرر رأي السلف في معنى المتشابه فيقول ابن تيمية : " انه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال : (أن الراسخين في العلم لايعلمون المتشابه (٤) " فقد ثبت قول ابن عباس : " أنا من الراسخين في العلم (٥) " وقوله : " أنا ممن يعلمون تأويل القرآن (٦) " . كما أنه يروي مثل ذلك عن مجاهد ، والربيع بن أنس ، ومحمد بن جعفر بن الزبير (٧) .

---

(١) سورة النحل آية : ٤٤ .
(٢) سورة النحل آية ٥٩ .
(٣) انظر د/ محمد الجنيد ابن تيمية وقضية التاويل ص ١٤٣ - ١٤٥ .
(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوي حـ ١٧ ص ٤٠٦ .
(٥) درء تعارض العقل والنقل حـ ١ ص ٢٠٨ .
(٦) المرجع نفسه .
(٧) سورة الاخلاص لابن تيمية ص ١٢٠ وانظر ابن جرير الطبري في تفسيره حـ ٦ ص ١٧٠ ط دار المعارف .

ويحتج ابن تيمية بكلام الامام احمد ابن حنبل عن معاني المتشابه في كتاب " الرد على الزنادقة والجهمية " ليرد على الزائفين الذين اتبعوا المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وهذا مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه .

يقول ابن تيمية : " ولم يقل (الامام احمد) ان هذه الآيات والأحاديث - التي بين معناها وفسرها - لايفهم معناها الا الله ولاقال أحد له ذلك ، بل الطوائف كلها مجمعة على امكان معرفة معناها (١) "

ويستعرض ابن تيمية بعد ذلك اختلاف الآراء في معاني المحكم والمتشابه ، ليستخرج ويستخلص من ذلك أراء السلف وتوضيحه فيقول :

(١) **المحكم** : ما استقل بنفسه ولم يحتج الى بيان

والمتشابه : ما احتاج الى بيان

وقد نقل ذلك " القاضي ابو يعلى عن الامام احمد ، (وذلك لأن) " من النصوص ما معناه جلي واضح ظاهر لايحتمل الا وجها واحدا ، لايقع فيه اشتباه ، ومنها مافيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم ، وهذا تفسير صحيح .

قال الشافعي : المحكم مالا يحتمل من التأويل الا وجها واحدا ، والمتشابه ، ما احتمل من التأويل وجوها ، وكذلك قال الامام احمد ، وكذلك

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ١٧ ص ٤١٤ ، ٤١٥ ، وانظر حـ ١٣ ص ٢٧٥

قال ابن الانباري : المتشابه الذي تعتوره التأويلات (١) .

(٢) **المحكم** : ما علم العلماء تأويله .

والمتشابه : مالم يكن للعلماء الى معرفته سبيل ، كقيام الساعة(٢).

قال ابن تيمية : ان هذا القول مأثور عن جابر بن عبدالله ، ومعلوم أن قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لايعلمه الا الله فاذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به ، لايعلم وقت تأويله الا الله ، وهذا حق ، ولايدل ذلك على أنه لايعرف معنى الخطاب بذلك (٣) .

(٣) **المتشابه** : الحروف المقطعة في أوائل السور (٤) .

ويذكر ابن تيمية أن هذا القول يروي عن ابن عباس ، وعلى هذا القول : فالحروف المقطعة ليست كلاما تاما من الجمل الاسمية والفعلية ، وانما هى أسماء موقوفة ، ولهذا لم تعرب .

يقول ابن تيمية : " فإذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل القصد ، فإنه ليس المقصود الا معرفة كلام الله ، وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، ثم يقال : هذه الحروف قد تكلم في معناها اكثر الناس ، فاذا كان معناها معروفا ، فقد عرف معنى المتشابه ، وان لم يكن معروفا

---

(١) مجموع الفتاوي حـ١٧ ص ٤١٧ .

(٢) المرجع السابق حـ ١٧ ص ٤١٩ ، وانظر الشوكاني : فتح القدير حـ ١ ص ٣١٤ وزاد المسير (التفسير) لابن الجوزي حـ١ ص ٣٥١ .

(٣) مجموع الفتاوي حـ١٧ ص ٤١٩ .

(٤) المرجع السابق حـ ١٧ ص ٤٢٠. وانظر السيوطي (الاتقان) حـ ٢ ص ٣ ، وتفسير القرآن لابن الجوزي (زاد المسير) حـ ١ ص ٣٥١ .

وهى المتشابه ، كان ماسواها معلوم المعنى ، وهذا المطلوب " كما أن هذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء [١].

(٤) **المتشابه** : ما اشتبهت معانيه [٢].

قال ابن تيمية : قال مجاهد : وهذا يوافق قول اكثر العلماء ، وكلهم يتكلم في تفسير هذا المتشابه ، ويبين معناه .

(٥) **المتشابه** : ما تكررت الفاظه .

والمحكم : هو ما ذكر الله تعالى في كتابه من قصص الأنبياء وبينه[٣].

قال ابن تيمية : فصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ ، مع اتفاق المعنى ، كما يشتبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ ... وهذا التشابه لاينفي معرفة المعاني بلاريب ، ولايقال في مثل هذا أن الراسخين يختصون بعلم تأويله [٤] .

(٦) **المتشابه** : هو القصص والامثال :

وهذا أيضا يعرف معناه ، ذكره القاضي أبو يعلي [٥] .

---

(١) مجموع الفتاوي جـ١٧ ص ٤٢١ .
(٢) المرجع نفسه ص ٤٢٢ .
(٣) نفس المرجع .
(٤) مجموع الفتاوي جـ١٧ ص ٤٢١ .
(٥) المرجع السابق ص ٤٢٣ وأنظر ابن الجوزي (تفسير) زاد المسير جـ١ ص ٣٥١ .

(٧) **المتشابه** : ما يؤمن به ، ولايعمل به ، وهذا أيضا مما عرف معناه [١].

(٨) **المتشابه** : عند بعض المتأخرين ، آيات الصفات وأحاديث الصفات .

يقول ابن تيمية : هذا ايضا مما يعرف معناه ، فان اكثر آيات الصفات، اتفق المسلمون على أنه يعرف معناه ، والبعض الذي تنازع الناس في معناه، انما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ، ونفوا علم الناس بكيفيته .

كقول مالك : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وكذلك قال سائر ائمة السلف وحينئذ (يكون) فرق بين المعني المعلوم ، وبين الكيف المجهول ، فان سمي الكيف تأويلا ساغ أن يقال : هذا التأويل لايعلمه الا الله [٢] .

ويتلخص ماذكره ابن تيمية في هذا العرض لأقوال العلماء في معني المتشابه الذي بين السلف معناه في أنه :

من جعل المتشابه هو المنسوخ ، كما روى عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدى وغيرهم [٣] . علم يقينا أن العلماء يعلمون معنى المتشابه ، لانهم يعلمون معنى المنسوخ .

---

(١) نفس المرجع السابق ص ٤٢٣ .

(٢) مجموع الفتاوي حـ ١٧ ص ٤٢٤ ، وانظر تفسير سورة الاخلاص ص ١٤٣ ومابعدها ، والعقل والنقل حـ ١ ص ١٠ ، ١٢١ ، ومجموع الفتاوي ج- ٥ ص ٢٣٤ .

(٣) فتح القدير حـ ١ ص ٣١٤ .

اما اذا جعلنا المتشابه : اخبار القيامة ومنها كما سبق فمعلوم أن وقت قيام الساعة ، وحقيقة أمرها ، لايعلمه الا الله ، لكن ذلك لايدل على أننا لانفهم معنى الخطاب ، والفرق واضح بين معرفة الخبر ، وبين معرفة الحقيقة المخبر عنها " فمعرفة الخبر هى معرفة تفسير القرآن ، ومعرفة المخبر به هى معرفة تأويله (١) .

واذا جعلنا المتشابهات أوائل السور المفتتحة بحروف المعجم ، فهذه الحروف ، ليست كلاما تاما مكونا من الجمل الاسمية والفعلية ، ويكون على هذا كل ما سوى ذلك محكما ، فيحصل المقصود (٢) .

اما اذا جعل المتشابه ، آيات الصفات ، فمعلوم بين المسلمين أنهم يفهمون من صفة الرحمة معنى غير صفة القدرة وانما نفي السلف علمهم بالكيفية ، وجهلهم بكيفية هذه الصفة لاينفي علمهم بمعناها (٣) .

ومما تقدم فعلم من بيان ابن تيمية أنه ليس في كتاب الله تعالى آية توقف السلف عن بيان معناها وهذا يقتضي - كما قدمت - أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه ، وهو التفسير في لغة السف والبيان .

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ١٣ ص ٢٨٣ .
(٢) المصدر السابق حـ ١٧ ص ٤٢٠ والسيوطي (الاتقان) حـ ٢ ص ٣ وزاد المسير حـ ١ ص ٣٥١ .
(٣) د/ محمد السيد الجليند : ابن تيمية وقضية التأويل ص ١٤٨ .

ولهذا لم يقل الامام أحمد ولاغيره أن في القرآن آيات لايعرف الرسول - صلى الله علي وسلم - وغيره معناها ، وعلى ذلك يرد السلف قول كل من يروي عن السلف أنهم يقولون بأن آيات الصفات من المتشابه ، ويكون الذي كف السلف عنه هو البحث في كيفية الصفة ، التي تتحدث عنه الآية فلا يقال له كيف ، لأن الكيف مجهول .

فآيات الصفات كلها لها معان مفهومة وصحيحة في مذهب السلف كما يعرف عنهم في احاديث الصفات أنهم يمروها كما جاءت دالة على معناها من غير تأويل لها ، ومرادهم بالتأويل : التخريف المقصود الذي معناه : صرف اللفظ عن ظاهرة (١) .

وبناء على ما تقدم من بيان السلف لمعاني التأويل والمحكم والمتشابه ، وموقفهم من تفسير القرآن الكريم يتضح أمامنا موقف السلف من المؤولين الذين يدعون أن هناك تعارضا بين ماتقتضى به دلالة النص في الآيات والأحاديث وبين ما تقضي به دلالة العقل ، مما استدعى السلف أن يردوا على هؤلاء بوجوب ترك ما دلت عليه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بدون تأويل أو صرف النصوص عن ظاهرها بحجة أنه يقتضي شئ مما تعلقوا به .

وذلك لأنه لايوجد تعارض بين العقل الصريح والنقل الصحيح ، وانما العقل الصريح يزامله ويوافقه ما أثبته النص الصحيح كما سيتضح ذلك من مفهوم العقل عند السلف .

---

(١) د/ محمود احمد خفاجى ، العقيدة الاسلامية بين السلف والمعتزلة حـ ١ ص ١٢٦ ، والمصدر السابق ص ٩٣ بتصرف .

- **مفهوم العقل (١) عند السلف :**

يرى السلف أن العقل ينقسم الى نوعين :

أحدهما : الغريزة الموجودة في الانسان ، والثاني : المعرفة الحاصلة بالعقل وبالنسبة للغريزة لايجوز أن تكون هى أصل معرفتنا بالسمع ، لأنها ليست علما يتصور أن يعارض النقل يقول ابن تيمية : " ان تلك الغريزة ليست علما يتصور أن يعارض النقل ، وهى شرط في علم عقلي أو سمعي كالحياة ... فالحياة والغريزة شرط في كل العلوم سمعيها وعقليها ... وهى أيضا شرط في الاعتقاد الحاصل بالاستدلال ، وان لم تكن علما فيمتنع أن تكون منافية له ومعارضة له (٢) "

وبناء على ذلك لايمكن للعقل الذي هو الغزيرة الموجودة في الإنسان أن ينافي السمع ، وهو شرط له ، كما أنه لايمكن أن يعارض السمع أو النقل ، أو يكون هو الأصول في معرفتنا بهما .

أما المفهوم الثاني من العقل وهو : المعرفة الحاصلة بالعقل فهذا النوع لايكون كذلك أصلا للسمع " فليس كل ما يعرف بالعقل يكون اصلا للسمع ودليلا على صحته ، فإن المعرفة العقلية اكثر من ان تحصر (٣) "

---

(١) تعريف العقل في اللغة : العقل : الحجر والنهى ، ورجل عاقل وعقول ، وقد عقل يعقل عقلا ، وهو مصدر ، ويتأول المعقول فيقول (سيبويه) : كأنه عقل له شى أي حبس وأيد وشدد ، والعقول بالفتح : الدواء الذي يمسك البطن ، واعتقل الرجل ، حبس ، واعتقل لسانه اذا حبس عن الكلام . أنظر الجوهري : الصحاح تحقيق احمد عبد الغفور حـ ٥ ص ١٧٦٩ ، ومختار الصحاح ص ٤٤٦ وما بعدها فالعقل هو الحابس عن ذميم القول والفعل ، قال الخليل : العقل نقيض الجهل ، وجمعه عقول ، ورجل عاقل وقوم عقلاء وعاقلون ، ورجل عقول اذا كان حسن الفهم انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس حـ ٤ ص ٦٩ .

(٢) ابن تيمية : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول حـ ١ ص ٨٣ .

(٣) المرجع نفسه .

كما أنه ليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - بل ذلك يعلم بما يعلم به أن الله تعالى أرسله ، مثل اثبات الصانع ، وتصديقه للرسول بالآيات وأمثال ذلك ، واذا كان كذلك لم يكن جميع المعقولات أصلا للنقل ... فالعلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات ... علم ضروري ، وهذا العلم له طرق كثيرة متنوعة (١).

ومن هنا يرد ابن تيمية على من قال : ان العقل أصل النقل بمعنى أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر أو أصل في علمنا بصحته فيقول : " الأول لا يقوله عاقل ، لأن ماهو ثابت في نفس الأمر بالسمع أو بغيره ، هو ثابت ، سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته أو لم نعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره ، اذ عدم العلم ليس علما بالعدم ، وعدم علمنا بالحقائق لاينفي ثبوتها في أنفسها (٢).

ويزيد ابن تيمية الأمر وضوحا فيبين أن ما أخبره الرسول الصادق - صلى الله عليه وسلم - هو ثابت في نفس الأمر ، سواء علمنا صدقه أو لم نعلم فيقول : " من أرسله الله تعالى الى الناس فهو رسوله ، سواء علم الناس أنه رسوله أو لم يعلموا ، وما اخبر به فهو حق ، وان لم يصدقه الناس ... فثبوت الرسالة في نفسها ، وثبوت صدق الرسول . وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر ، ليس موقوفا على وجودنا فضلا عن أن يكون موقوفا على عقولنا أو على الأدلة التى نعلمها بعقولنا (٣).

---

(١) المرجع نفسه حـ ١ ص ٨٤

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقو حـ ١ ص ٨٢ .

(٣) المرجع نفسه .

فيتبين امامنا ما يقرره السلف في الرد على من جعل العقل اصلا لثبوت الشرع في نفسه " بأن العقل ليس أصلا لثبوت الشرع في نفسه ، ولامعطيا له صفة لم تكن له ، ولا مفيدا له صفة كمال ، اذ العلم مطابق للمعلوم المستغني عن العلم . تابع له ليس مؤثرا فيه (١).

وليس معنى هذا أن ابن تيمية قد هضم أحقية العقل وقدرته على الادراك والتمييز أولا يرجع اليه في ادراك الحقائق الثابته ، كلا ، ولكنه لايثق بالعقل ثقة مطلقة .

ومقياس صحة العقل وفساده - في نظر ابن تيمية - هو موافقته للنقل، " فالقول كلما كان افسد في الشرع كان أفسد في العقل ، فان الحق لايتناقض ، والرسل انما أخبرت بحق ، والله (تعالى) فطر عباده علي معرفة الحق ، والرسل انما بعثت بتكميل الفطرة ، لابتغيير الفطرة (٢).

اذا عرفنا ذلك فما هو موقف ابن تيمية من تقديم العقل على النقل؟: وهل هناك منقول صحيح يتعارض مع المعقول الصريح ؟ وعن ذلك يجيب ابن تيمية ويوضحه .

فيجزم ابن تيمية بأن تقديم العقل على النقل مطلقا خطأ وضلال كما يوجب تقديم الشرع على العقل اذا تعارضا : فإن العقل مصدق للشرع بكل ما أتى به الشرع ، والشرع غير مصدق للعقل في كل ما أخبر به (٣).

---

(١) نفس المرجع جـ ١ ص ٨٢

(٢) منهاة السنة النبوة ، جـ ١ ص ٨٢ تحقيق د/ محمد رشاد سالم طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ .

(٣) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول جـ ص ٨٠ .

كما ينبه ابن تيمية عن خطأ وغلط يقع فيه كثير من الناس عندما يقدرون "تقديرات ممتنعة يلزم منها لوازم ممتنعة كتقديرهم كون السمعي لايكون قطعيا .

يقول ابن تيمية : " ان الناس متفقون على ان كثيرا مما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - معلوم بالاضطرار من دينه ، كإيجاب العبادات ، وتحريم الفواحش والظلم ، وتوحيد الصانع ، واثبات المعاد ، وغير ذلك .

وحينئذ فلوقال قائل : اذا قام الدليل العقلي القطعي على مناقضة هذا فلابد من تقديم أحدهما ، فلو قدم هذا السمعي قدح في أصله ، وان قدم العقلي لزم تكذيب الرسول فيما علم بالاضطرار انه جاء به ، وهذا هو الكثير الصريح فلابد لهم من جواب عن هذا ، والجواب عنه انه يمتنع ان يقوم عقلي قطعي يناقض هذا ، فتبين أن كل ما قام عليه دليل قطعي سمعي يمتنع ان يعارضه قطعي عقلي (١).

ويتقرر على ذلك " ان كل ما خالف النصوص الصحيحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها ، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع ... فما يعلم بصريح العقل لم يخالفه السمع قط ، بل السمع الذي يقال انه يخالفه اما حديث موضوع او دلالة ضعيفة — فالرسل يخبرون بمجالات العقول ولا يخبرون بما يعلم بالعقل انتفاؤه (٢) " فالذين يعارضون أقوال (الرسل) بعقولهم عندهم من الجهل والضلال مالا يحصيه الا ذو الجلال (٣).

---

(١) المصدر السابق حـ ١ ص ٧٧ ، ٧٨ .
(٢) المرجع نفسه حـ ١ ص ١٢٢ ، ١٢٣ .
(٣) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول حـ ١ ص ١١٨ .

وبذلك يتبين لنا أن المذهب الذي يقرره ابن تيمية لم يهمل العقل ، ولا الفكر ، ولم يخمد هذه الجذوة ، التي جعلهاالله تعالى في الانسان ، وكل ما في الأمر ، أنه لم يجعل العقل حاكما على النصوص القرآنية أو الاحاديث النبوية .

يقول ابن تيمية : نحن لم ندع أن أدلة العقل باطلة ، ولا أن مابه يعلم صحة السمع باطل ، ولكن ذكرنا أنه يمتنع معارضة الشرع بالعقل وتقديمه عليه(١) .

وبهذا تبين أن ابن تيمية لايرى العقل مستقيم الادراك في الوصول منفردا الى حقائق الدين بل لابد من النقل ، فهو لايهمل العقل ، بل يطلبه ، ولكن يكون تابعا لامتبوعا ، ومحكوما بالقرآن ، ومقدماته في الاستدلال ، لا حاكما على أدلة القرآن ، فهو لايهمل العقل ، بل يجعله في إطار الشرع ودائرته ، لايخرج عنه ، ولايجاوز قدره .

---

(١) ابن تيمية : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول جـ ١ ص ١١٢ .

الفصل الثالث

أدلة ابن سينا في اثبات واجب الوجود (الله)

* * *

أدلة ابن سينا في اثبات واجب الوجود

• **تمهيـــــد**

طريقة ابن سينا في اثبات واجب الوجود

أولا : دليل الممكن والواجب

- بطلان التسلسل والدور .
- طريقة المتكلمين المتأثرين بابن سينا في اثبات واجب الوجود
- بطلان الدور والتسلسل على طريقتهم .
- تقرير دليل المتكلمين (حدوث الاجسام) الذي يعترض عليه ابن سينا .
- دليل ارسطو واختلافه عن دليل ابن سينا .

ثانيا : استدلال ابن سينا بالطريق الحدسي (على واجب الوجود)

الفصل الثالث

أدلة ابن سينا في اثبات واجب الوجود

- **تمهيـــــد**

قبل البدء بالكلام في الطرق التى يستدل بها ابن سينا على وجود الله ، أرى ان الم الى موضوع له صلة باثبات وجود الله الذي نحن بصدده ، واعني به " الوجود والماهية [1] " هل أحدهما نفس الآخر أو أن الوجود زائد على الماهية في كل الموجودات أم في نوع منها .

فمذهب ابن سينا والفارابي ، أنه : لاماهية لله سبحانه بل هو الموجود المجرد بشرط سلب العدم عنه " فالأول لاماهيه له وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه ، فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الأوصاف عنه[2] .

اما سائر الممكنات فيرى ابن سينا : أن لها ماهيات زائدة على وجودها فيقول : " وسائر الأشياء غير الواجب فلها ماهيات ، وتلك الماهيات هى التي

---

(١) ماهية الشئ : مابه الشئ هو هو ، وهى من حيث هى ، هى لاموجودة ولامعدومة ، ولا كلي ولا جزئي ، ولاخاص ولاعام . والماهية تطلق غالبا على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الانسان ، وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي ، والأمر المتعقل من حيث أنه مقول في جواب ماهو يسمى ماهية ، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة ، ومن حيث امتيازه عن الاغيار هو به ، ومن حيث حمل اللوازم له ذاتا ، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولا ، ومن حيث أنه محل الحوادث جوهرا ، انظر تعريفات الحرجاني ص ١٩٥ والايجي ، المواقف : ص ٥٩ - ٦٥ .

(٢) ابن سينا : الشفاء (الالهيات) ص ٣٤٧ والاشارات ق ٤.٣ ص ٤٥٨ وعيون المسائل للفارابي ص ٤٩ .

بانفسها ممكنه الوجود ، وانما يعرض لها وجود من خارج [١] " وهنا قد سلك الفارابي وابن سينا مسلك أرسطو ومذهبه في أن " الماهيه غير موجودة للقديم لأنه ليس بذى هيولي [٢] .

ومذهب ابن سينا والفارابي يختلف في ذلك عن المذهب القائل بأن الوجود هو نفس الماهية في الواجب وفي الممكن على السواء ، لكن الوجود في هذا المذهب ، وان كان نفس ماهية الشئ ، الا أنه في الواجب غيره في الممكن ، وليس الوجود الا من قبيل الالفاظ المشتركة مثل " العين " فاللفظ مشترك والمعاني والطبائع مختلفة ، وهذا مذهب جمهور الأشاعرة [٣] .

وهناك مذهب ثالث يرى الوجود له معني واحد في الواجب والممكن جميعا ، وهو ايضا زائد عليها ، وهذا رأي طائفة عظيمة من المتكلمين [٤] .

أما أدلة وجود الله تعالى ، فقد تعددت الطرق في الاستدلال على وجوده تعالى ، وانشعبت الى مسالك وفروع كبرى فسلك الفلاسفة والمتكلمون في الاستدلال الطرق العقلية وسلك غيرهم كالصوفية طريق الاستدلال القلبي (الكشف) وسلك غير هؤلاء جميعا مسلك البداهة والفطرة ، ومسلك القرآن

---

(١) المصدر السابق وانظر الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٥٨ - ٤٦٣

(٢) انظر مقالة اللام لأرسطو ، ضمن كتاب " أرسطو عند العرب " نصوص ودراسات : للدكتور عبدالرحمن بدوي ص ٧ .

(٣) انظر شرح المقاصد : تحقيق د/ عبدالرحمن عميرة جـ ١ ص ٣٤١ ، والمطالب العالية للرازي تحقيق د/ احمد حجازي جـ ١ ، ٢ ص ١٥٠ - ١٥١ وفخر الدين الرازي وأراؤه الكلامية ، د/محمد صالح الزركان ص ١٦٦ ومابعدها .

(٤) انظر المصدر السابق . ، والاربعين في أصول الدين للرازي ص ١٠٠ ، والمطالب العالية ١/ ١١٠.

الكريم كما في دليل الإتقان والإحكام (دليل العناية والنظام) ودليل الاختراع والإبداع .

فيرى الأشاعرة مع المعتزلة ، والفلاسفة : " أن الايمان بوجود الله لا يكون الا باستخدام العقل والاعتماد عليه (١) " كما يرى الصوفية ، " أن الطريق الى الله انما يكون بالخلوة والمجاهدة ثم بالكشف ، أما العقل فلا يمكنه الوصول الى الله ، لأن الادلة العقلية كلها تدل عليه من حيث السلوب " فسلكوا منهجا لايعتمد على أسس منطقية لانهم لايستدلون على وجود الله بمقدمات بديهية تستنبط من الواقع وتفضي الى نتائج مقنعة وانما اعتقدوا أن معرفتهم لوجود الله ترجع الى المعرفة الاشراقية التى تفيض في نفوس العارفين ، وهذا المنهج يفوق مستوى الانسان عادة ، وأنه مضاد للمنهج العلمي (٢) .

أما مسلك البداهية والفطرة فانه يهدى الى أن لهذا العالم خالقا ، وذلك لأن معرفة وجود الله مغروزة في النفس طبعا ، وأدنى التفات من العاقل غير المتعصب الى نفسه او الى ما حوله يسوق الى الاعتراف بالله سبحانه وتعالى، وقد استدل من أخذ بهذا المسلك بآيات من القرآن الكريم منها قوله تعالى : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله (٣) " وممن ذهب الى هذا المذهب السلف وغيرهم من علماء المسلمين (٤) وسيأتي لذلك زيادة بيان

---

(١) مناهج الأدلة لابن رشد ، تحقيق د/ محمود قاسم ص ١١ " مقدمه "

(٢) المصدر السابق ص ٢٣ ، وانظر محمد صالح الزركان : فخر الدين الرازي وأراؤه الكلامية ص ١٨٢ .

(٣) صورة لقمان آية ٢٥

(٤) انظر نهاية الاقدام للشهرستاني ص ١٢٤ ، واحياء علوم الدين للغزالي جـ ٤ ص ٣١٢ .

عند تقرير مذهب السلف في اثبات وجود الله تعالى ، والآن نتكلم عن طريقة ابن سينا في اثبات واجب الوجود .

• **طريقة ابن سينا في اثبات واجب الوجود :**

المتأمل لمايذكره ابن سينا في اثبات واجب الوجود يجد له في اثبات وجود الله طريقين :

احدهما : الطريق البرهاني العقلي (١) (دليل الممكن والواجب)

الثاني : الطريق الحدسي .

وسنتناول بالشرح كل من هذين الطريقين

أولا : دليل الممكن والواجب :

وهذا الدليل يستند الى قسمه الموجود الى واجب وممكن " والواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود ، عرض منه محال ، والممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود لم يعرض منه محال (٢) .

ويقول ابن سينا : والواجب الوجود ، هو الضروري الوجود ، والممكن الوجود هو الذي لاضرورة فيه ، أي لا في وجوده ولا في عدمه ، فهذا هو الذي نعنيه في هذا الموضع بممكن الوجود (٣) .

ثم يوضح ابن سينا واجب الوجود لذاته ، وماهو الواجب الوجود لابذاته ، فقد يكون واجب الوجود بذاته وقد لايكون بذاته فيقول : " اما الذي هو

---

(١) وهذه طريقة الالهيين الذين يستدلون : " بالنظر في الوجود ، وأنه واجب أو ممكن على اثبات الواجب ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان ، على صفاته ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور افعاله عنه انظر الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٨٢

(٢) ابن سينا : النجاة ص ٢٦١ ، وانظر عيون الحكمة : ص ٥٥ .

(٣) المرجع نفسه وانظر ص ٥٦ ، ومقاصد الفلاسفة ، ص ٢٠٤ .

واجب الوجود بذاته : فهو الذي ذاته لا لشئ آخر " واما الواجب الوجوب لابذاته : فهو الذي لو وضع شئ مما ليس هو صار واجب الوجود (١) .

ويضرب ابن سينا مثلا يوضح بـه معنى واجب الوجود لا بذاته مثل الأربعة ومثل الاحتراق كيف يكون لهذه الاشياء الوجوب لا بذاتها فيقول : " أن الأربعة واجبة الوجود لا بذاتها ، ولكن عند فرض اثنين اثنين ، والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ، ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع ، أعنى المحرقة والمحترقة (٢) .

فيتضح مما سبق أن ابن سينا لما اراد أن يستدل على ان للكون الهًا هو علة كل ما عداه (وما عداه من موجودات علوية وسفلية) ، وهذا الا له في رأيه واجب الوجود لذاته ، ولما كان اثبات وجوب الوجود له لايتيسر الا بعد معرفة طبيعتي الممكن والواجب شرع في بيان معاني الممكن والواجب .

فبين أن الواجب الوجود ضروري الوجود والضرورة عقلية ، فضروري الوجود هو الذي يستحيل عقليا عدم وجوده ، واما الممكن فهو الموجود الذي لاضرورة لوجوده او يستوي عند العقل وجوده وعدمه ، فلا يحكم العقل بضرورة وجوده ، ولابضرورة عدمه ، بل عند العقل يصح أن يوجد ويصح أن لايوجد (٣) ، فإن وجد فبعلة أوجدته ، وإن عدم فبعلة سواء فسرت علة العدم بأنها عدم علة الوجود او فسرتها بغير ذلك ، ويخلص من هذا امران :

---

(١) المرجع نفسه وانظر تعريفات الجرجاني ص ٢٤٩

(٢) النجاة ص ٢٦١ وانظر مقاصد الفلاسفة ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

(٣) انظر شرح المقاصد للتفتازاني تحقيق د/ عبد الرحمن عميره جـ ١ ص ٥٣٥ ، د/ فتح الله خليف ، فلاسفة الاسلام ، ص ٤٤ .

أحدهمـا : استغناء الواجب ، عى فرض وجوده .

ثانيهمـا : حاجة الممكن الى غيره (١) .

فهذا التقسيم الذي قسمه ابن سينا وجعل فيه الموجود الى اقسامه العقلية ، فالعقل اذا خلى وشأنه حكم بأن الموجود قسمان ، قسم يكون له الوجود من ذاته وقسم يكون وجوده من غيره والى ذلك نبه ابن سينا فقال :

تنبيـــه :

" كل موجود ، اذا التفت اليه من حيث ذاته ، من غير التفات الى غيره ، فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه ، او لايكون فإن وجب ، فهو الحق بذاته ، الواجب الوجود من ذاته ، وهو القيوم .

وان لم يجب ، لم يجزأن يقال : انه ممتنع بذاته ، بعدما فرض موجودا ، يل ان قرن باعتبارذاته شرط ، مثل شرط عدم علته صار ممتنعا ، أو مثل شرط وجود علته ، صار واجبا .

واما ان لم يقرن به شرط ، لاحصول علة ولاعدمها ، بقى له في ذاته الأمر الثالث ، وهو الإمكان ، فيكون باعتبار ذاته الشئ الذي لايجب ولايمتنع ، فكل موجود : اما واجب الوجود بذاته ، واما ممكن الوجود بحسب ذاته (٢) .

---

(١) الاشارات والتنبيهات : ق ٣ مابعد الطبيعة صححة وعلق عليه د/ سليمان دنيا ص ٣٩ بالهامش .

(٢) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٤٧ .

ثم ينتقل ابن سينا بعد ذلك للتعرف على بعض أحكام الممكن ليتخذ منها سبيلا لاثبات الواجب ، ويقرر أن وجود الممكن يقتضي وجود شئ أوجده ، وهذا الشئ إن إحتاج بدوره ، لزم التسلسل [١] أو الدور [٢] وبما أنهما باطلان ، اذن لابد أن يقف الأمر عند موجد لايحتاج الى شئ يوجده ولبيان ذلك وتقريره يقول : اشارة :

" ما حقه في نفسه الإمكان ، فليس يصير موجودا من ذاته ، فانه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه ، من حيث هو ممكن ، فإن صار أحدهما أولى ، فلحضور شئ أو غيبته ، فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره [٣] "

فهنا يريد ابن سينا بيان ان الممكن لايوجد الا لعلة تغايره ، وتقرير ذلك : أن الممكن : اما أن تحتاج ذاته ، في أن تكون موجودة ، الى غيرها أو لاتحتاج ، والثاني باطل ، لاستحالة ترجح أحد شيئين متساويين من غير مرجح ، فاذن الأول حق [٤] .

ثم يذكر ابن سينا تنبيه ، يريد به اثبات واجب الوجود لذاته ، بعد ثبوت احتياج الممكن الى الغير فيقول : **تنبيـــه**

---

(١) التسلسل : هو ترتيب امور غير متناهية ، واقسامه أربعة : لأنه لايخفي ، اما أن يكون في الآحاد المتجمعة في الوجود ، أو لم يكن فيها ، كالتسلسل في الحوادث ، والأول : اما أن يكون فيها ترتيب أولا ، والثاني : كالتسلسل في النفوس الناطقة ، والأول : اما أن يكون ذلك الترتيب طبيعيا ، كالتسلسل في العلل والمعلولات أو طبيعيا كالتسلسل في الاجسام انظر التعريفات للجرجاني ص ٥٧ .

(٢) الدور : هو توقف الشئ على ما يتوقف عليه ويسمى الدور المصرح ، كما يتوقف أ على ب وبالعكس او بمراتب ، ويسمى الدور المضمر ، كما يتوقف أ على ب و ب على ج و ج على أ ، انظر التعريفات للحرجاني ص ١٠٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٤٨ .

(٤) انظر هامش المرجع السابق ببعض تصرف .

" اما أن يتسلسل ذلك الى غير النهاية ، فيكون كل واحد من أحاد السلسلة ممكنا في ذاته ، والجملة - متعلقة بها ، فتكون غير واجبة أيضا ، وتجب بغيرها (١) "

وتقرير كلام ابن سينا المذكور هنا ، بعد أن ثبت احتياج الممكن الى الغير ، أن ذلك الغير : اما واجب واما ممكن ، والكلام في ذلك الممكن ، كالكلام في الأول : فاما أن ينتهي الى واجب او يدور الاحتياج أو يتسلسل الى غير النهاية ، وهو هنا - أي ابن سينا - لم يذكر القسم الأول ، لأنه المطلوب ، ولم يذكر القسم الثاني : لأنه ظاهر الفساد ، بل ذكر القسم الثالث ، واراد أن يبين لزوم المطلوب منه فبين ، ان سلسلة الممكنات على تقدير وجودها - محتاجة الى شئ خارج عنها تجب هى به (٢) .

فالممكنات لوتسلسلت ، لم يكن لها بد من شئ تحتاج اليه جملة تلك الآحاد الممكنة ، وكل واحد منها ، وكل موجود مغاير لها ولآحادها ، وجب أن يكون خارجا عنها ، وأن لايكون ممكنا، اذ لو كان ممكنا ، لكان منها ، فإذن هو واجب الوجود (٣) .

وابن سينا يشرح ما سبق ذكره على وجه أبسط ليبين أن سلسلة الممكنات على تقدير وجودها ، محتاجة الى شئ خارج عنها ، فيحكم على

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٤٩ .

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٤٩ ، ٤٥٠ هامش تلك الصفحات بتصرف .

(٢) المرجع نفسه ص ٤٥٠ .

كل جملة . سواء كانت متناهية أو غير متناهية بشرط أن يكون كل واحد منها معلولا - بالاحتياج الى شئ خارج فيقول : " شــرح "

" كل جملة كل واحد منها معلول ، فانها تقتضي عله خارجه عن آحادها(١) .

وذلك لأنها : اما أن تقتضي عله أصلا ، فتكون واجبة غير ممكنة ، وكيف يتأتي هذا ، وانما تجب بآحادها ؟

واما أن تقتضي علة ، هى الآحاد بأسرها ، فتكون معلولة لذاتها ، فان تلك الجملة والكل شئ واحد ، وأما الكل ، بمعنى كل واحد ، فليس تجب به الجملة .

واما أن تقتضي علة هى بعض الآحاد ، وليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض ، اذا كان كل واحد منها معلول ، لأن علته أولى بذلك ، واما أن تقتضي علة خارجة عن الآحاد كلها وهو الباقي (٢) .

فهذا الفصل خصصه ابن سينا لاثبات أن " كل جملة كل واحد منها معلول ، فانها تقتضي علة خارجة عن آحادها " وهذا يعتبر شرح لما غمض وأوجزه في الدليل الذي ساقه لاثبات الواجب في الفصل السابق .

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٥١ .
(٢) المصدر السابق ص ٤٥٢ .

ويتلخص هذا الإثبات ، في أن هذه السلسلة المكنة الآحاد ، لاتخلو حالها : اما أن لاتحتاج أصلا ، فتكون واجبة ، وهذه الصورة، باطلة ، ضرورة انها محتاجة الى آحادها ، واما أن تحتاج ، والاحتياج تحته أربع صور :

الأول : أن يكون كل الآحاد مجتمعا علة لهذه السلسلة ، وهذه الصورة أيضا باطلة ، لأن العلة والمعلول هنا شئ واحد ، ضرورة أن السلسلة ليست شيئا غير نفس الآحاد ، فلا يكون فرق بين العلةوالمعلول ، وكون الشئ عله لنفسه باطل بداهة ، لأنه يقتضي سبق الشئ على نفسه .

الثانية : أن يكون كل واحد من السلسلة علة لما عداه منها ، وهذا ايضا واضح البطلان ، لأن كل واحد من آحاد السلسلة لايقتضي باقي الآحاد خصوصا اذا فرضت ذلك في المتأخر مع المتقدم فان المتأخر لايقتضي المتقدم كمعلول له ، والا لتأخرت العلة عن المعلول .

الثالثة : أن يكون بعض معين من هذه الآحاد هو علة في السلسلة وهذه الصورة أيضا واضحة البطلان ، ضرورة أن هذا البعض المعين معلول ، فعلته أولى منه بأن تكون هى علة السلسلة .

الرابعة : أن يكون علة السلسلة شئ خارج عن دائرة الامكان بالمرة ، واذا كانت حال السلسلة لايخلو عن واحد من الصور الأربع ، وإذا كانت قد بطلت كلها إلا الآخيرة ، كانت هى المتعينة ، وبتعينها يثبت المطلوب[1] .

---

(١) انظر الاشارات ق ٣ تعليق وتصحيح د/ سليمان دنيا ص ٤٤ - ٤٧ .

ثم يتابع ابن سينا القول ليستوضح العلاقة القائمة بين السبب الخارج عن دائرة الإمكان ، وبين أحاد المجموعة فقرر أنه ما دامت العلة ، علة للمجموعة على الاطلاق ، فهى علة أولا للآحاد ، وتأتي عليتها للجملة في المرتبة الثانية ، والسبب في ذلك أن الجملة متأخرة الوجود على الآحاد وفي ذلك يقول ابن سينا : « إشـــارة »

" كل علة جملة هى غير شئ من آحادها ، فهى علة أولا للآحاد ، ثم للجملة ، والا فلتكن الآحاد غير محتاجة اليها ، فالجملة اذا تمت بآحادها ، لم تحتج اليها ، بل ربما كان شئ ما علة لبعض الآحاد ، دون بعض ، فلم يكن علة للجملة على الاطلاق (١) ".

فهنا يرجع السبب في أولية علة الجملة ، الى أن الجملة متأخرة في الوجود على الآحاد ، فلو كانت معلولية الجملة متقدمة ، للزم من ذلك أن لاتكون الآحاد معلولة أصلا ، ... والفرض الذي هنا أن آحاد السلسلة كلها ممكنة ومعلولة ، فعلة مجموعها اذن علة لكل فرد من افرادها (٢) .

ولما فرغ ابن سينا من بيان مقدمات الفها لانتاج المطلوب يأتي هنا ليتمم البرهان الذي أراد تقريره فيقول :

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٥٣

(٢) الاشارات ق ٣ تعليق وتصحيح د/ سليمان دنيا ك ص ٤٩ ، ٥٠ .

" كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات - كانت متناهية أو غير متناهية - فقد ظهر أنها اذا لم يكن فيها الا معلول ، احتاجت الى علة خارجة عنها ، لكنها تتصل بها لا محاله طرفا .

وظهر أنه ان كان فيها ما ليس بمعلول ، فهو طرف ونهاية فكل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته (١).

فهنا لما ثبت افتقار جملة تلك الأسباب والمسببات الممكنة غير المتناهية الى شئ خارج عنها ، فذلك الخارج وجب أن لايكون ممكنا ومعلولا ، لأنه لو كان كذلك لكان أحد تلك الجملة ، لايكون شيئا خارجا عنها .

وما ذكره هنا " من أن كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات ، سواء متناهية أو غير متناهية ، فلا يخلو : اما أن لاتكون مشتملة على علة غير معلولة أو تكون مشتملة عليها ، والقسم الأول : يقتضى احتياجها الى علة خارجة عنها هى طرف لها لامحالة ... والقسم الثاني : يقتضي اشتمالها على طرف ، فعلى التقديرين لابد من طرف ، والطرف واجب ، فاذن كل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته وهو المطلوب (٢).

ويلاحظ على ابن سينا ، وهو يسلك في الاستدلال على وجوب الواجب بذاته ، طريق الوجود نفسه ، يعتمد على بيان مقدمتين ضروريتين ، يشرح

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٤٥ .

(٢) انظر الهامش بالمصدر السابق .

في احداهما بطلان التسلسل ، ويبين في الاخرى بطلان الدور . ثم يذكر ان العقل في تصوره الوجود لابد أن يصل الى واجب الوجود بذاته ، بناء على أنه لو افترض الوجود كله من نوع واحد - هو نوع الممكن لأدى افتراضه هذا حتما :

اما الى تسلسل في العلل والمعلولات الى ما لانهاية أو الى دور فيها ، وكلاهما يحكم العقل باستحالة وقوعه ، فلا يتم الاستدلال على وجوب الواجب في ذاته من الممكن في ذاته الا بعد أن يقر العقل باستحالة وقوع :

- التسلسل في العلل والمعلولات الى مالانهاية .
- استحالة وقوع الدور في العلل والمعلولات ايضا .

ويأتي ابن سينا بصورة أخرى للاستدلال بالممكن باعتبار حدوثه معتمدا في حجية الدليل على بطلان التسلسل في كتاب النجاة [١] ، غير التي سبقت في كتاب الاشارات [٢] فيقول :

" لاشك أن هنا وجودا ، وكل وجود فاما واجب واما ممكن فان كان واجبا فقد صح وجود الواجب ، وهو المطلوب ، وان كان ممكنا ، فانا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود .

---

(١) النجاة ، ص ٢٧١ - ٢٧٢ .
(٢) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٤٩ - ٤٥٥ .

وقبل ذلك فانا تقدم مقدمات :

فمن ذلك : أنه لايمكن أن يكون في زمان واحد لكل ممكن الذات علل ممكنة الذات بلانهاية ، وذلك لأن جميعها إما أن يكون موجودا معا ، واما أن لايكون موجودا معا .

فإن لم يكن موجودا معا غير المتناهي في زمان واحد ، ولكن واحد قبل الآخر ، فلنؤخر الكلام في هذا .

واما أن يكون موجودا معا ، ولا واجب وجود فيه ، فلا يخلو إما أن تكون الجملة بما هى تلك الجملة ، سواء كانت متناهية أو غير متناهية واجبة الوجود بذاتها أو ممكنة الوجود(١) .

فان كانت واجبة الوجود بذاتها ، وكل واحد منها ممكن ، يكون الواجب الوجود متقوما بممكنات الوجود ، هذا خلف . وان كانت ممكنة الوجود بذاتها ، فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد الوجود .

فاما أن يكون خارجا عنها أو داخلا فيها . فان كان داخلا فيها ، فاما أن يكون واحدا منها واجب الوجود ، وكان كل واحد منهما ممكن الوجود ، هذا خلف .

---

(١) النجاة ص ٢٧١ .

واما أن يكون ممكن الوجود ، فيكون هو علة الوجود الجملة ، وعلة الجملة علة أولا لوجود أجزائها ، ومنها هو ، فهو علة لوجود نفسه ، وهذا مع استحالته ، ان صح فهو من وجه ما نفس المطلوب ، فان كل شئ يكون كافيا في أن يوجد ذاته ، فهو واجب الوجود وكان ليس واجب الوجود ، هذا خلف . فبقى أن يكون خارجا عنها ، ولايمكن أن يكون علة ممكنة ، فإنا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة ، فهى اذا خارجة عنها وواجبة الوجود بذاتها ، فقد انتهت الممكنات الى علة واجب الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة بلا نهاية (١) .

وكما صور ابن سينا الاستدلال بالممكن القائم على اعتبار حدوثه ، واعتمد في حجية الدليل على بطلان التسلسل ، وتم الدليل بانتهاء الممكنات الى علة واجبة الوجود ، وأنه ليس لكل ممكن علة ممكنة بلا نهاية ، يأتي هنا ويقرر ايضا بطلان الدور : فيبين أنه لا يمكن أن يكون الممكنات في الوجود بعضها علة لبعض على سبيل الدور في زمان واحد وان كانت عددا متناهيا فيقول :

" ونقول ايضا انه لايجوز ان يكون للعلل عدد متناه ، كل واحد منه ممكن الوجود في نفسه ، لكنه واجب بالآخر الىأن ينتهي اليه دورا ، ولتقدم مقدمة أخرى فنقول :

---

(١) المرجع نفسه ص ٢٧٢ .

ان وضع عدد متناه من ممكنات الوجود بعضها لبعض علل في الدور ، فهو أيضا محال ، وتبين بمثل بيان المسألة الأولى .

ويخصها أن كل واحد منها يكون علة لوجود نفسه ، ومعلولا لوجود نفسه، ويكون حاصل الوجود عن شئ ، انما يحصل بعد حصوله بالذات ، وما توقف وجوده على وجودما لايوجد الا بعد وجوده البعدية الذاتية ، فهو محال الوجود وليس حال المتضايفين (١) هكذا ، فإنهما معا في الوجود ، وليس يتوقف وجود أحدهما فيكون بعد وجود الآخر ، بل توجدهما معا العلة الموجدة لهما ، والمعنى الموجب إياهما معا ، فإن كان لأحدهما تقدم وللآخر تأخر، مثل الأب والإبن ، فتقدمه من جهة غير جهة الاضافة (٢) ، فإن تقدمه من جهة وجود الذات ، ويكون معا من جهة الاضافة الواقعة بعد حصول الذات ، ولو كان الابن يتوقف وجوده ، على وجود الاب ، والأب يتوقف وجوده على وجود الابن ، ثم كانا ليسا معا ، بل أحدهما بالذات بعد ، لكان لا يوجد ولا أحد منهما ، وليس المحال هو أن يكون وجود ما يوجد مع الشئ شرطا في وجوده ، بل وجود ما يوجد عنه وبعده (٣).

ثم يستصحب ابن سينا ذكر المقدمتين السابقتين - بطلان التسلسل والدور) - في توجيه الاستدلال على وجود واجب بذاته ، باعتبار ثبات

---

(١) المتضايفان : هما المتقابلان ، الوجوديان . اللذان يعقل كل منهمل بالقياس الى الآخر ، كالأبوة والبنوة ، فإن الأبوة لاتعقل الا مع البنوة وبالعكس انظر تعريفات الجرجاني . ص ٢١٧ .

(٢) الاضافة : هى امتزاج اسمين على وجه يفيد تعريفا او تخصيصا انظر المصدر السابق ص ٢٨ .

(٣) النجاة ص ٢٧٢ - ٢٧٣ .

الممكن واستمرار وجوبه وذلك بصورة منطقية فيقول :

" وبعد هاتين ، فانا نبرهن أنه لابد من شئ واجب الوجود لأنه إن كان كل موجود ممكنا ، فإما أن يكون مع امكانه حادثا أو غير حادث .

فإن كان غير حادث ، فإما أن يتعلق ثبات وجوده بعلة أو بذاته ، فإن كان بذاته ، فهو واجب لاممكن ، وان كان بعلة فعلته معه ، والكلام فيها كالكلام في الأول .

وان كان حادثا ، وكل حادث فله علة في حدوثه ، فلا يخلو اما أن يكون حادثا باطلا مع حدوث ، لايبقى زمانا ، واما أن يكون إنما يبطل بعد الحدوث ، بلا فصل زمان ، واما أن يكون بعد الحدوث باقيا .

والقسم الأول محال ، ظاهر الاحالة ، والقسم الثاني أيضا محال ، لأن الإنات لاتتالي ، وحدوث أعيان واحدة بعد الأخرى متباينة في العدد ، لأعلى سبيل الاتصال الموجود في مثل الحركة ، يوجب تتالي الانات وقد بطل ذلك في العلم الطبيعي (١) .

ومع ذلك فليس يمكن أن يقال إن كل موجود هو كذلك فإن في الموجودات ، موجودات باقية باعيانها ، فلنفرض الكلام فيها فنقول :

---

(١) المرجع نفسه ص ٢٧٣ .

إن كل حادث فله علة في حدوثه ، وعلة في ثباته ، ويمكن أن يَكون ذاتا واحدة ، مثل القالب في تشكيله ، ويمكن أن يكونا شيئين ، مثل صورةالصنمية ، فإن محدثها الصانع ومثبتها يبوسه جوهر العنصر المتخذة منه ، ولايجوز أن يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته ، حتى يكون إذا حدث فهو واجب أن يو جد ، ويثبت لابعلة في الوجود والثبات .

ولنأخذ في بيان أن كل حادث فإن ثباته بعلة ، ليكون مقدمة معينة في الفرض المذكور قبله ، فإنا نعلم أن ثباته ووجوده ليس واجبا بنفسه ، فمحال أن يصير واجبا بالحدوث الذي ليس واجبا بنفسه ، ولاثابتا بنفسه ، ووجوب ثباته بعلة الحدوث ، إنما كان يجوز لو كانت العلة باقية معه ، واما اذا عدمت فقد عدم مقتضاها ، وإلا فسواء وجودها وعدمها في وجود مقتضاها ، فليست بعلة ..[1].

ويقول ابن سينا : " اذا اتضحت هذه المقدمات فلابد من واجب الوجود ، وذلك لأن الممكنات اذا وجدت ، وثبت وجودها كان لها علل لثبات الوجود ، ويجوز أن تكون العلل علل الحدوث بعينها ، ان بقيت مع الحادث ، ويجوز أن تكون عللا أخرى ، ولكن مع الحادث ، وتنتهي (العلل جميعها) لامحالة إلى واجب وجود ، اذ قد بينا أن العلل لاتذهب الى غير النهاية ، ولاتدور[2].

---

(١) النجاة ص ٢٧٣ - ٢٧٤

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٥ ، وانظر د/ محمد البهي الجانب الالهي ص ٣٧٠ - ٣٧٤ .

ومتابعة لابن سينا وتأثر به اختار المتكلمون هذا الطريق من الاستدلال على وجود واجب الوجود بامكان الذوات [١] ، وذلك بالتأمل في الموجودات الظاهرة ، يتبين أنه لاضرورة في وجودها أو عدمها ، فهى ممكنة أي يستوي عند العقل وجودها وعدمها أو بعبارة أخرى ، متى فرضناها غير موجودة لم يلزم من ذلك محال ، وكل ما كان وجوده ممكنا على هذا النحو ، فلا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح .

وذلك المرجح لابد وأن يكون موجودا ، وأن يكون وجوده واجبا ، لأنه متى فرض غير موجود استحال كل وجود ووقعنا في الدور أو التسلسل المحال فلابد أن تنتهي الى اثبات واجب الوجود لذاته .

وقد قرر الرازي هذا الدليل المبني على بطلان الدور والتسلسل بإسلوب آخر في كتاب (معالم أصول الدين) [٢] ، وكتاب محصل افكار (المتقدمين والمتأخرين) [٣] ، كما سأوضحه بلفظ الرازي في هذا المحصل .

- **طريقة المتكلمين المتأثرين بابن سينا في اثبات واجب الوجود (بدليل الوجوب والامكان) :**

يقول الرازي : " مدبر العالم إن كان واجب الوجود ، فهو المطلوب وان كان جائز الوجود افتقر الى مؤثر آخر فإما أن يدور أو يتسلسل أو ينتهي الى واجب الوجود وهو المطلوب .

---

(١) انظر الأربعين في أصول الدين للرازي ط حيدر آباد ١٣٥٣/١٩٣٥ ص ٧٠ والتفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ط القاهرة ١٣٢٧ / ١٩٠٩ جـ ١ ص ٢٠٩ .

(٢) انظر تقريره ص ٣٨ ، ٣٩ ط مكتبة الكليات الأزهرية ، مراجعة طه عبد الرؤوف .

(٣) انظر هذا التقرير ص ٢١٦ الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤ م - ١٤٠٤ هـ طه عبد الرؤوف سعد .

فاما بطلان الدور : فلأن الشئ اذا احتاج الى غيره كان المحتاج إليه متقدما في الوجود على المحتاج ، فلو افتقر كل واحد منهما إلى الآخر لكان كل واحد منهما متقدما في الوجود على الآخر فيلزم أن يكون كل واحد منهما متقدما على المتقدم على نفسه ، ومتقدم المتقدم متقدم ، فالشئ متقدم على نفسه هذا خلف .

وأما بطلان التسلسل : فلأن مجموع تلك الأمور التي لانهاية لها مفتقر الى كل واحد منها ، وكل واحد منها ممكن ، والمفتقر الى الممكن ممكن ، فالمجموع ممكن ، وكل ممكن فله مؤثر ، فالمجموع له مؤثر ، والمؤثر اما نفس ذلك المجموع او أمر داخل فيه أو امر خارج عنه ، والأول باطل : لأن المؤثر متقدم على الآثر ، فلو كان المجموع مؤثرا في نفسه يلزم كونه متقدما على نفسه وهو محال ، والتالي باطل : لأن كل واحد من آحاد ذلك المجموع فانه ، لايكون علة لنفسه ، ولا لعلته ، والا لزم تقدم الشئ على نفسه ، واذا لم يكن علة لنفسه ، ولا لعلته لم يكن علة لذلك المجموع .

فثبت أنه لابد ، لذلك المجموع من علة خارجة عنه ، والخارج عن جميع الممكنات لايكون ممكنا بل يكون واجبا ، فثبت وجوب انتهاء الممكنات بأسرها الى الواجب ، ومتى ثبت كونه واجبا لذاته ثبت أنه ازلي قديم باق ابدي ... الخ (١) .

---

(١) الرازي ، المحصل ، ص ٢١٦ ، ٢١٧ وانظر المواقف للايجي ص ٢٦٦ والرازي والأربعين في أصول الدين ، ص ٨٥ ، والآمدي غاية المرام ص ١٣ وأبكار الافكار ٤٣/١ .

وينبغي أن يلاحظ في دليل الامكان والوجوب بين الفلاسفة المسلمين والمتكلمين اتفاق الطرفين على وجود الواجب ، واختلافهم في (تسلسل الممكنات الى غير النهاية) فالفلاسفة يرون تسلسل المكنات الى غير النهاية ممكن والمتكلمون يرون ذلك مستحيل .

" فيساعد المتكلمين على اثبات الواجب انقطاع هذه السلسلة ، فتكون الحلقة الاخيرة بحكم كونها ممكنة ، محتاجة الى شئ غير ممكن ، ضرورة انقطاع الممكن عند هذا الحد ، فهذا الشئ هو الواجب .

ويساعد الفلاسفة على اثبات الواجب . امكان السلسلة غير المتناهية ، ومن هذا يظهر أن ابطال تسلسل الممكنات ليس طريقا متعينا لاثبات الواجب .

ولذلك امكن أن يكون المتفقات على اثبات الواجب مختلفين في تسلسل الممكنات هل هو، ممكن أو مستحيل ، فمن قال بامكانه ووقوعه حكم بقدم العالم ، ومن قال باستحالته ، قال بحدوثه (١) "

وهذا الكلام يجرنا الى الحديث عن دليل المتكلمين في اثبات وجود الله (واجب الوجود) بحدوث الاجسام أو الجواهر والأعراض (٢) ، الذي يعترض عليه ابن سينا ، ويصف القائلين به بالمعطلة " وأن الداعي لهم الى القول بالحدوث مع كونه مشتملا على التزام أمر شنيع وهو تعطيل الواجب جل

---

(١) الاشارات ق ٣ تعليق د/ سليمان دنيا ص ٤٣

(٢) الايجي ، المواقف ص ٢٦٦ . والمحصل للرازي ص ٢١٣ .

ذكره ، فيما لم يزل ، عن افاضة الخير والجود ... فهذا غرض ضعيف ..(١)

فدليل المتكلمين الذي سنوضحه قريبا فيمايلي يقوم على التمييز بين القديم والحادث وهما اللفظان المقابلان للواجب والممكن ، والقائلون به في نظر ابن سينا يعطلون وجود الله وأفعاله فترة من الزمان الى جانب تعطيل ارادة الله وتقرير هذا الدليل فيمايلي :

- **تقرير دليل المتكلمين الذي يعترض عليه ابن سينا وهو الاستدلال بحدوث الأجسام :**

وهذا الدليل هو دليل الجوهر الفرد (٢) ، الذي يتلخص في أن هذا العالم مؤلف من أجسام وأعراض ، والاجسام مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ أو جواهر فرده ، والجواهر الفردة محدثة لأنها لا تنفك عن الأعراض ، والأعراض حادثة لأنها تتغير ، وبما أن مالاينفك عن الحوادث فهو حادث فالجواهر حادثة ، واذا كان الجسم مؤلفا من جواهر حادثة فهو حادث ، فالعالم اذن بأجسامه وأعراضه حادث ، والحادث لابد له محدث ، وهذا المحدث هو الله تعالى (٣) .

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٥٤١ الهامش .

(٢) الجوهر : ماهية اذا وجدت في الأعيان كانت لها في موضوع ، وهو منحصر في خمسة : هيولي، وصورة ، وجسم ، ونفس ، وعقل ، لأنه اما ان يكون مجردا أو غير مجرد . فالأول : اما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف أو لايتعلق ... والجوهرينقسم الى بسيط روحاني ، كالعقول والنفوس المجردة ، والى بسيط جسماني ، كالعناصر ، والى مركب في العقل دون الخارج ، كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل ، والى مركب منهما كالمولدات الثلاث انظر تعريفات الجرجاني ص ٧٩ .

(٣) التمهيد : لابي بكر الباقلاني : طبع مصر ص ٤١ - ٤٤ وانظر د/ محمود قاسم مقدمته لكتاب " مناهج الأدلة لإبن رشد " ص ١٢ - ١٥ ، ونقد ابن رشد لهذا الدليل ص ١٣٥ وما بعدها .

ويعتبر الرازي في تقريره لهذا الدليل (وهو الاستدلال بحدوث الأجسام) هو طريقة الخليل ابراهيم - عليه السلام - في قوله " لا أحب الأفلين " وتحريره في كتابه (المحصل لأفكار المتقدمين والمتأخرين [١] " هكذا:

" أن العالم محدث ، وكل محدث فله محدث ، الأول تقدم ، وأما الثاني : فالدليل عليه : أن المحدث ممكن ، وكل ممكن فله مؤثر ، اما أن المحدث ممكن ، فلأن المحدث هو الذي كان معدوما ثم صار موجودا ، وما هذا شأنه ، كانت ماهيته قابلة للعدم والوجود ولا معنى للممكن الا هذا ، واما أن الممكن لابدله من مؤثر فقد تقدم ... الخ .

فهذا الدليل يعتمد على فكرة الحدوث أو الخلق ، فالأعتراض على هذا الدليل من ناحية : أن ذلك يعني التغير في ذات الله من حيث أن الله لم يكن يفعل ثم فعل أو أحدث او خلق ، والتغير نقص تعالى الله عن ذلك ، ومن ناحية أخرى في الاعتراض قولهم : أن الله لايفعل لغاية ، لأن الذي يفعل لغاية مستكمل بهذه الغاية ، وأيضا قولهم : إن الله لم خلق العالم في وقت دون وقت آخر ؟ فعلى أي أساس إختار هذا الوقت دون غيره ليخلق فيه العالم ؟ فهذه كلها اعتراضات على هذا الدليل يتحاشاه ابن سينا .

والمتكلمون أقاموا هذا الدليل على التمييز بين القديم والحادث فالقديم هو الله وصفاته ، وكل ما عداه حادث بقدرته وارادته متي شاء لأن الله يفعل

---

(١) الرازي المحصل : ص ٢١٣

والله تبارك وتعالى سبحانه له وحده الأمر والنهي ، لايخضع لضرورة ، ولا يلزمه شئ ، فهذا أقرب للتصورالاسلامي من دليل ابن سينا (١) .

• **كما أن دليل ابن سينا يختلف عن دليل أرسطو :**

فدليل أرسطو يقوم على أساس تفسير ظاهرة الحركة " العالم متحرك ، وكل متحرك لابد له من محرك ، ويستحيل التسلسل الى مالانهاية، فلابد من الوقوف عند محرك أول غير متحرك هو علة حركة العالم (٢) فالنتيجة عند أرسطو : أن لحركة العالم علة أولى ثابته غير متحركة .

كما يرى أرسطو في كتاب " أثولوجيا " من " حرف اللام " " أن الجوهر يقال على ثلاثة أضرب : اثنان طبيعيان ، وواحد غير متحرك (قال : انا وجدنا المتحركات على اختلاف جهاتها وأوضاعها ، ولابد لكل متحرك من محرك ، فاما أن يكون المحرك متحركا ، فيتسلسل القول فيه ، ولايتحصل ، والا فيستند الى محرك غير متحرك .

ولايجوز أن يكون فيه معنى " ما بالقوة " فإنه يحتاج الى شئ آخر يخرجه من القوة الى الفعل ، اذ هو لايتحرك من ذاته من القوة الى الفعل ، فالفعل اذن أقدم من القوة ، وما بالفعل اقدم على ما بالقوة ، وكل جائز

---

(١) د/ فتح الله خليف ، فلاسفه الاسلام : ص ٤٩ ، ٥٠ .

(٢) السماع الطبيعي : م ٨ ف ٥ نقلا من تاريخ الفلسفةاليونانية ليوسف كرم الطبعة الخامسة ص ١٧٨ - ١٧٩ ط سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ وأنظر الشهرستاني : الملل والنحل ط ١ سنة ١٩٧٧ ص ٤٢٦، ٤٢٧ .

وجوده ففي طبيعته معنى " ما بالقوة " وهو الامكان [(١)] " و " الجواز" فيحتاج الى " واجب " به يجب ، وكذلك متحرك فيحتاج الى محرك ، "فواجب الوجود " بذاته : ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره ، وكل موجود ، فوجوده مستفاد عنه بالفعل وجائز الوجود له في نفسه وذاته " الامكان " وذلك اذا اخذته بلاشرط ، واذا اخذته بشرط علته ، فله " الوجوب " واذا أخذته بشرط لاعلية فله الامتناع [(٢)] " وعلى ذلك يكون ابن سينا - قد أخذ فكرة الوجوب والامكان من أرسطو .

ولابن سينا طريق آخر في الاستدلال على واجب الوجود ، وهو الطريق الحدسي ، ويختلف هذا الدليل عن الدليل السابق في أنه لايستخدم فيه الأسلوب المنطقي في البرهان، وكذلك لايرجع فيه الى المخلوقات باعتبارها آثارا دالة على وجود الصانع ، بل يتجه ابن سينا مباشرة الى فكرة الوجود ويجعلها موضوعا لأدراك حدسي كما سيتضح من كلام ابن سينا .

- **ثانيا : الطريق الحدسي : في استدلال ابن سينا على واجب الوجود**

يرى ابن سينا في هذا ادليل ، وهو الاستدلال بالعلة على المعلول أنه أوثق وأشرف من الاستدلال بالمعلول على العلة ، وذلك لأن أولى البراهين باعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول ، فبدل من أن يستدل على الأول " واجب الوجود " بمخلوقاته ، يستدل به عليها يقول ابن سينا :

---

(١) الامكان كون الماهية بحيث تتساوي فيها نسبة الوجود والعدم ، والامكان الوجود ما تهيات له ظروف تنقله من حيز العدم الى حيز الوجود ، والممكن مالا وجود له ولا عدم من ذاته انظر المعجم الفلسفي (مجمع اللغة العربية) ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ، ص ٤٢٦ - ٤٢٧ .

" تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته ، وبراءته عن الصفات إلى تأمل لغير نفس الوجود ، ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله ، وان كان ذلك دليلا عليه .

لكن هذا الباب أوثق واشرف ، أي اذا اعتبرنا حال الوجود ، يشهد به الوجود ، من حيث هو وجود ، وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود .

والى مثل هذا أشير في الكتاب الكريم

" سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق (١) " أقول : ان هذا حكم لقوم ، ثم يقول : " أولم يكف بربك انه على كل شئ يشهيد (٢) " أقول : ان هذا حكم للصديقين الذين يستشهدون به لا عليه (٣) "

وهنا جعل ابن سينا المرتبتين المذكورتين في الآية السابقة ، أعني مرتبة الاستدلال بآيات الآفاق والانفس على وجود الحق ، ومرتبة الاستشهاد بالحق على كل شئ بازاء الطريقين . ولما كانت طريقة قومه أصدق الوجهين ، وسمهم بالصديقين (٤) .

---

(١) فصلت : ٥٣
(٢) فصلت : ٥٣
(٣) الاشادات ق ٣ ، ٤ ص ٤٨٢ - ٤٨٣
(٤) انظر هامش المرجع السابق ص ٤٨٣

وابن سينا في هذا الدليل تابع استاذه الفارابي فيما يدعيه من أنه بهذا الدليل ينظر الى نفس الوجود ، أو الوجود مجـردا ، دون الالتفات الى الموجودات الحسية يقول الفارابي : " لك أن تلحظ عالم الخلق فتري فيه أمارات الصبغة ، ولك أن تعرض عنه ، وتلحظ عالم الوجود المحض ، وتعلم أنه لابد من موجود بالذات (١)

ويقول الفارابي أيضا : : فان اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد ، وان اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل ، تعرف بالنزول أن ليس هذا ذاك ، وتعرف بالصعود أن هذا غير هذا " سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتي يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد (٢) .

وانت ترى الفارابي وابن سينا في هذا ادليل ، وان امكن الاستدلال على واجب الوجود ، عن طريق العالم أو الصعود من المحدثات اليه ، فان الطريق الأوثق الى معرفة وجوده - كما يزعمانه - هو أن يبدأ بالوجود ذاته، فإن وجد من هذا الوجود العام وجودا واجبا فقد حصل المطلوب .

لأن هذا الوجود الواجب انما هو " الله تعالى " والا التفتنا الى الموجودات الممكنة ، وبما أن كل ممكن فله علة هى سبب وجوده ، فإنا نرتقى في سلسلة المعلولات والعلل ، ولكن لابد أن تنتهي هذه السلسلة الى علة هى واجب الوجود ذاته ، وذلك بعد بطلان الدور والتسلسل الذي سبق بيانه .

---

(١) الفارابي : فصوص الحكم ص ١٣٩ .
(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

الفصل الرابع

نقد ابن تيمية
لأدلة ابن سينا في اثبات واجب الوجود
وتقرير المذهب الحق في ذلك

* * *

الفصل الرابع

نقد ادلة ابن سينا في اثبات واجب الوجود وتقرير المذهب الحــق

الفصل الرابع

نقد أدلة ابن سينا في اثبات واجب الوجود وتقرير المذهب الحق

• **المبحث الأول** : نقد أدلة ابن سينا في اثبات واجب الوجود :

تمهيـــد :

سبق في الفصل الثالث بيان ابن سينا لطريقته في اثبات واجب الوجود ، عن طريق التأمل العقلي والنظر في الوجود ، فهو يرى أن من تأمل في الوجود يدرك أن منه ماهو واجب الوجود ، وما هو ممكن الوجود .

ولكي يتيسر له اثبات واجب الوجود شرع في بيان معاني الواجب والممكن فقال الواجب الوجود " هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال ، والممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود أو موجودا ، لم يعرض منه محال (١) .

كما بين ابن سينا : " أن الممكن لايوجد الا لعلة تغايره ، ... فوجود كل ممكن هو من غيره (٢) " ، كما يرى ابن سينا : " ان واجب الوجود قد يكون واجبا بذاته ، وقد لايكون بذاته (٣) .

---

(١) النجاة ص ٢٦١
(٢) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٤٨
(٣) النجاة ، ص ٢٦١

وعلى ذلك قسم ابن سينا الموجود الى واجب وممكن بدلا من قديم وحادث ، ثم قدم أدلته على اثبات واجب الوجود ، وقد نقد ابن تيمية أدلته كما سيتضح بعد :

- **نقد ابن تيمية لهذه الأدلة :**

ذكر ابن تيمية أدلة ابن سينا ، التي قدمها لاثبات واجب الوجود على وجهها كما جاءت في كتاب الاشارات والتنبيهات (١) ، ثم علق على كلام ابن سينا ، وبين مضمون كلامه في أن الموجود اما واجب بنفسه ، واما ممكن لايوجد الا بغيره فقال :

ونحن نذكر " أدلة ابن سينا " على وجهها ، قال ابن سينا : (اشارة) كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته ، من غير التفات الى غيره : فاما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه أولا يكون . فإن وجب فهو الحق بذاته، الواجب وجوده من ذاته ، وهو القيوم - وان لم يجب ، لم يجز أن يقال: هو ممتنع ، بذاته بعد ما فرض موجودا ، بل إن قرن باعتبار ذاته بشرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعا ، أو مثل شرط وجود علته صار واجبا (٢) .

واذا لم يقرن بها شرط - لاحصول عله ولا عدمها - بقى له من ذاته الأمر الثالث وهو الامكان ، فيكون باعتبار ذاته الشئ الذي لا يجب ولا يمتنع ، فكل موجود : اما واجب بذاته ، واما ممكن الوجود بحسب ذاته (٣) .

---

(١) الاشارات والتنبيهات ق ٣ ، ٤ ص ٤٤٧ ، ٤٤٨ ، ٤٤٩ - ٤٥٠ ، ٤٥١ - ٤٥٥ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ١٦٦ ، وانظر الاشارات ص ٤٤٧ ، ٤٤٨ .
(٣) درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ١٦٧ .

ثم ذكر ابن تيمية اشارة ابن سينا التي اراد أن يبين بها أن الممكن لايوجد الا لعلة تغايره فقال :

(اشادة) ما حقه في نفسه الامكان فليس يصير موجودا من ذاته ، فانه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه ، ومن حيث هو ممكن ، فإن صار أحدهما أولى ، فلحضور شئ أو غيبته ، فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره (١) .

وتقرير ذلك : أن الممكن : اما أن تحتاج ذاته ، في أن تكون موجودة ، الى غيرها أولا تحتاج ، والثاني : باطل ، لاستحالة ترجح أحد الشيئين المتساويين من غير مرجح ، فاذن الأول حق .

ثم ذكر ابن تيمية (تنبيه) ابن سينا بعد الاشارة السابقة ، والتي اراد ابن سينا به ان يثبت واجب الوجود لذاته بعد أن ثبت احتياج الممكن الى الغير فقال :

(تنبيه) : اما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية ، فيكون كل واحد من أحاد السلسلة ممكنا في ذاته ، والجملة متعلقة بها ، فتكون غير واجبة أيضا ، وتجب بغيرها (٢) .

وتقرير كلام ابن سينا هنا - بعد ثبوت احتياج الممكن فيما سبق الى الغير - أن ذلك الغير : اما واجب ، واما ممكن ، والكلام في ذلك الممكن ، كالكلام في الأول ، فأما أن ينتهي الى واجب أو يدور الاحتياج أو يتسلسل

---

(١) المرجع السابق وانظر الاشارات ص ٤٤٨ الفصل العاشر .

(٢) درء تعارض العقل والنقل جـ ٣ ص ١٦٨ وانظر الاشارات ص ٤٤٩ .

الى غير النهاية ، وابن سينا لم يذكر القسم الأول ، لأنه المطلوب ، ولا الثاني: لانه ظاهر الفساد بل ذكر الثالث ، فبين أن سلسلة الممكنات - علي تقدير وجودها - محتاجة الى شئ خارج عنها تجب هى به (١) .

وزيادة بيان لما سبق ذكر ابن تيمية ما أراد به ابن سينا أن يبين أن سلسلة الممكنات على تقدير وجودها محتاجة الى شئ خارج عنها على وجه ابسط وأوسع مما سبق فقال :

(شرح) : كل جملة كل واحد منها معلول ، فإنها تقتضي علة خارجة عن آحادها . وذلك لأنها اما أن لاتقتضي علة أصلا ، فتكون واجبة غير معلولة ، وكيف يتأتى هذا : وانما تجب بآحادها ؟ واما أن تقتضي علة ، هى الآحاد بأسرها ، فتكون معلولة لذاتها ، فإن تلك الجملة والكل شئ واحد . وأما الكل، بمعنى كل واحد ، فليس تجب به الجملة " واما ان يقتضي علة هى بعض الآحاد ، وليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض ، إن كان كل واحد منها معلولا ، ولأن علته أولى بذلك . واما أن تقتضي علة خارجة عن الآحاد كلها وهو الثاني (٢) .

فهذا الفصل خصصه ابن سينا لاثبات أن " كل جملة كل واحد منها معلول ، فانها تقتضي علة خارجة عن آحادها " وهذا يعتبر شرح لما غمض وأوجزه في الدليل الذي ساقه لاثبات الواجب في الفصل السابق .

---

(١) انظر شرح الطوسي بهامش الاشارات ص ٤٤٩ ، ٤٥٠ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ١٦٨ وانظر الاشارات ص ٤٥١ ، ٤٥٢ .

ثم ذكر ابن تيمية (اشارة) ابن سينا بعد ذلك وهى التي أراد بها أن يبين أن العلة الخارجة ، ان كانت علة لتلك الجملة على الاطلاق ، كانت أولا علة لواحد واحد من الآحاد وبينها بالخلف (١) ، ففرض كل واحد من الآحاد غير محتاج اليها ، ولزم من ذلك كون الكل غير محتاج اليها . هذا خلف ، او بعض الآحاد غير محتاج اليها ، وذكر أن هذا الفرض ممكن الوقوع بخلاف الأول الا انه يلزم منه أن لايكون علة الجملة ، علة لها على الاطلاق (٢) .

قال ابن تيمية : قال ابن سينا : (اشارة) : كل علة جملة هى غير شئ من آحادها ، فهى علة : أولا : للآحاد ، ثم للجملة ، والا فلتكن الآحاد غير محتاجة اليها ، فالجملة اذا تمت بآحادها لم تحتج اليها ، بل ربما كان شئ علة لبعض الآحاد دون بعض ، ولم يكن علة للجملة على الاطلاق (٣).

وعندما تبين مما مر أن كل جملة مشتملة على علل ومعلولات متوالية ، سواء كانت متناهية أو غير متناهية ، ان لم تشتمل على علة غير معلولة ، احتاجت الى علة خارجة عنها .

وهنا يذكر ابن تيمية (اشارة) ابن سينا التي ذكر فيها " انها ان اشتملت على علة ، كانت تلك العلة طرفا لامحالة ، وكانت واجبة غير ممكنة" فقال :

---

(١) (برهان الخلف) برهنه اساسها اثبات صحة المطلوب بابطال نقيضه أو فساد المطلوب باثبات نقيضه انظر المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص ٣٣ .

(٢) انظر شرح الطوشي بهامش الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٥٣ ، ٤٥٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٥٣ الفصل الثالث عشر : اشارة وانظر درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ١٦٨ ، ١٦٩ .

(اشارة) كل جملة مترتبة من علل ومعلولات على الولاء ، وفيها علة غير معلولة ، فهى طرف ، لأنها ان كانت وسطا فهى معلولة [١].

وفي نهاية ذلك يذكر ابن تيمية (اشارة) ابن سينا التى ذكرها بعد أن فرغ من بيان المقدمات ، التي الفها لانتاج المطلوب ، فذكر ابن سينا فيها : " إن كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات ، سواء كانت متناهية او غير متناهية فلا يخلو : اما أن لاتكون مشتملة على علة غير معلولة أو تكون مشتملة عليها ، والقسم الأول : يقتضي احتياجها الى علة خارجة عنها ، هى طرف لها لامحالة ، والقسم الثاني : يقتضي اشتمالها على طرف فعلي التقديرين لابد من طرف ، والطرف واجب ، فإذن كل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته ، وهو المطلوب .

ولتوضيح ذلك قال :

(اشارة) : كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات - كانت متناهية أو غير متناهية - فقد ظهر انها اذا لم يكن فيها الا معلول ، احتاجت الى علة خارجة عنها ، لكنها يتصل بها لامحالة طرف ، فظهر أنه إن كان فيها ما ليس بمعلول ، فهو طرف ونهاية ، فكل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته[٢].

وهنا يعلق ابن تيمية على كلام ابن سينا مبينا مضمون كلامه في أن " الموجود اما واجب بنفسه ، واما ممكن لايوجد الا بغيره ... واذا كان الممكن لايوجد الا بغيره فهو مفعول معلول ، ويمتنع تسلسل المعلولات ، لأن كل واحد

---

(١) المرجع السابق ص ١٦٩ وانظر الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٥٤ .

(٢) دره تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ١٦٩ وانظر الاشارات ق ٣ ، ٣ ص ٤٥٥ .

من تلك الآحاد ممكن ، والجملة متعلقة بتلك الممكنات ، فتكون ممكنة غير واجبة أيضا ، فتجب بغيرها ، وما كان غير جملة الممكنات وآحادها فهو واجب (١) .

ويرى ابن تيمية بعد عرضه لكلام ابن سينا في اثبات واجب الوجود ، بهذه الطريقة ، أن ابن سينا وأتباعه اخطأوا في تفسيرهم الممكن بالممكن الذي ينقسم الى قديم واجب بغيره ، والى محدث مسبوق بالعدم .

وعلى ذلك لايصح لهم على هذا الأصل الفاسد لا اثبات واجب بنفسه ، ولا اثبات ممكن يدل على الواجب بنفسه (٢) " وطريقتهم هذه " توجب اثبات واجب الوجود بلا ريب ، لو كانوا يفسرون الممكن بالممكن ، الذي هو ممكن عند العقلاء ، سلفهم وغير سلفهم ، وهو الذي يكون موجودا تارة ، ومعدوما أخرى(٣) .

" والممكن الذي يعلم أنه ممكن هو ما علم أنه وجد بعد عدمه أو عدم بعد وجوده ... وهذا الذي يستحق أن يسمى ممكنا بلاريب ، وهذا محدث ، فاذن كل ممكن محدث ، أما تقدير ممكن لم يزل واجبا بغيره ، فأكثر العقلاء دفعوا ذلك ، حتى القائلون بقدم العالم - كارسطو وأتباعه المتقدمين - وحتى ابن سينا واتباعه ، لايجعلون هذا من الممكن ، بل الممكن عندهم ما امكن وجوده وعدمه ، فكان موجودا تارة ومعدوما أخرى (٤) .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ١٦٩ - ١٧٠ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ٢٦٧ .
(٣) المرجع نفسه .
(٤) المرجع نفسه ص ٢٦٨ .

وعلى ذلك يكون ابن سينا وأتباعه - كما يرى ابن تيمية - قد تناقضوا ، لما سلكوا في اثبات واجب الوجود الاستدلال بالموجود على الواجب ، فقالوا : " كل ما سواه يكون ممكنا بنفسه واجبا بغيره ، وجعلوا العالم قديما أزليا مع كونه ممكنا بنفسه ، وهذا خلاف قول سلفهم ، وقول ائمة الطوائف سواهم ، وخلاف ماصرحوا أيضا به ، وهذا مما انكره ابن رشد وغيره على ابن سينا (١) .

يقول ابن رشد : " كل ممكن الوجود عند الفلاسفة فهو محدث ، وهذا شئ قد صرح به أرسطو ، في غير ما موضع من كتبه ... واما الذي يسميه ابن سينا ممكن الوجود فهذا والممكن الوجود مقول باشتراك الاسم ، ولذلك ليس كونه محتاجا الى الفاعل ، ظاهرا من الجهة التي منها ظهر حاجة الممكن (٢) .

كما بين ابن رشد أن هذا البرهان الذي حكى عن الفلاسفة أول من نقله الى الفلسفة ابن سينا على أنه طريق خير من طريق القدماء ، لانه زعم أنه من جوهر الموجود ، وان طريق القوم من أعراض تابعة للمبدأ الأول " وهو طريق أخذه ابن سينا من المتكلمين ، وذلك أن المتكلمين يرون أن من المعلوم بنفسه أن الموجود ينقسم الى ممكن وضروري ، ووضعوا أن الممكن يجب أن يكون له فاعل ، وأن العالم بأسره لما كان ممكنا وجب أن يكون الفاعل له واجب الوجود (٣) .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل جـ ٣ ص ٢٦٨ .
(٢) تهافت التهافت : القسم الأول ص ٣٨٨ .
(٣) المرجع نفسه القسم الثاني ص ٤٤٤ ، ٤٤٥ .

وابن تيمية لايعترض على طريقة ابن سينا في تقسيمه الموجود الى واجب ، (وهو الواجب بنفسه) ، والى ممكن ، وموجود بغيره ، وأن الموجود بغيره ، لابد له من موجود بنفسه ، فإن هذا كله حق ، وهى قضايا صادقة .

ولكن اعتراض ابن تيمية على أن " كون الممكن له ذات يعتقب عليها الوجود والعدم وانها مع ذلك قد تكون قديمة أزلية واجبة بغيرها ، كما يقوله ابن سينا وموافقوه فهذا باطل عند العقلاء قاطبة من الأولين والآخرين (١) "

ثم يقدم ابن تيمية اعتراضه على ذلك من عدة وجوه :

أحدها : قوله (أي ابن سينا): ان قرن باعتبار ذاته شرط صار ممتنعا او واجبا ، وان لم يقرن بها شرط بقى له من ذاته الامر الثالث وهو الامكان(٢).

وهنا يعلق ابن تيمية على كلام ابن سينا ، مبينا أن مجرد ما ذكره من التقسيم لايدل على وجود الاقسام الثلاثة في الخارج ، وعلى ذلك يبقى دليله غير مقدر المقدمات ، وما ذكره : " يقتضي اثبات ذات لهذا الممكن تارة واجبة ، وتارة ممتنعة ، وهذا يقتضي أن لكل ممكن ذاتا مغايرة لوجوده ، وان تلك الذات يمكن اتصافها بالوجود تارة وبالعدم أخرى ، وهذا باطل .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ٣٣٧ .

(٢) المرجع السابق ، وقد اختصر ابن تيمية قول ابن سينا أنظر الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٤٧ .

سواء أريد به قول من يجعل المعدوم شيئا ، من المعتزلة ، ونحوهم ، أو قول من يجعل الماهيات النوعية [١] في الخارج مغايرة للوجود في الخارج ، كما يقوله من يقوله من المتفلسفة (وابن سينا هنا) لم يذكر دليلا على صحة ذلك [٢] .

فقول ابن سينا : كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره ، فاما : واجب واما ممكن .. [٣].

فهنا يرى ابن تيمية أن قول ابن سينا " انما يصح اذا علم أن الموجود في الخارج له ذات يمكن أن لا يلتفت معها الى غيرها ، ليقال : ان تلك الذات اما واجبة ، واما أن يجب لها الوجود واما أن لايجب .

اما اذا كان لاشئ في الخارج الا الموجود ، اما بنفسه واما بغيره ، فالموجود بغيره ، اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره ، فلا ذات له يمكن الالتفات اليها حتى يقال : أنها ممكنه قابلة للوجود والعدم ، بل هذا الذي قدر أنه موجود بغيره ، اذا لم يلتفت الى غيره ، فلا حقيقة له أصلا : لا وجود ولاغيره ، ولاهناك ما يكون ممكن الوجود أصلا [٤] .

---

(١) الماهية النوعية : هى التي تكون في افرادها على السوية ، فإن الماهية النوعية تقتضي في فرد ما تقتضيه في فرد آخركالانسان ، فانه يقتضي في زيد ما يقتضيه في عمرو بخلاف الماهية الجنسية ، انظر تعريفات الجرجاني ص ١٩٦ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ٣٣٧ .

(٣) انظر الفصل التاسع من الاشارات (تنبيه) ق ٣ ،٤ ص ٤٤٧ .

(٤) درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ٣٣٨ .

وعلى ذلك يري ابن تيمية أنه مالم يتم اثبات ذات محققة في الخارج ، مغايرة لما هو في الخارج من الوجود يكون الاستدلال باطلا " فهذا التفسير لايصح الاستدلال به الا بعد اثبات ذات محققة في الخارج (١) ".

الوجه الثاني : كما يرى ابن تيمية إن هذا الاستدلال باطل على كل قول ، فهو باطل على رأي من يرى " وجود كل شئ في الخارج عين حقيقته " وعلى قول من يرى " المعدوم شئ " كما انه باطل على قول متأخري الفلاسفة الذين يجعلون وجود الممكنات زائدا على ماهيتها فيقول :

" ان هذا باطل على كل قول - اما على قول نظار السنة الذين يقولون : وجود كل شئ في الخارج عين حقيقته فظاهر ، واما على قول القائلين بأن المعدوم شئ ، المفرقين بين الوجود والثبوت ، فانهم لايقولون ذلك الا في المعدوم ، لايقولون : إن الموجود القديم ثبوته يقبل الوجود والعدم ، بل يقولون : ان ماهية القديم مغايرة لوجوده ، لكن لايقولون : انها تقبل الوجود والعدم ، ففي الجملة لايتصور عندهم ماهية مستلزمة للوجود تقبل الوجود والعدم(٢).

واما على قول متأخري الفلاسفة الذين يجعلون وجود الممكنات زائدا على ماهيتها (٣) ، فتلك الماهيات ، انما تتحقق في حال الوجود ، لايمكن تجردها عن الوجود ، فلا يتصور أن يكون عندهم ماهية هى نفسها تقبل

---

(١) المرجع السابق .

(٢) درء تعارض العقل والنقل جـ٣ ص ٣٣٩ .

(٣) انظر ابن سينا الشفاء (الالهيات) ص ٣٤٧ ، والاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٥٨ - ٤٦٣ .

الوجود والعدم - وهى مع ذلك مستلزمة للوجود - ليس قول أحد من الطوائف(١).

الوجه الثالث : كما بين ابن تيمية بطلان اثبات ماهية تقبل الوجود والعدم ، وهى مع ذلك مستلزمة للوجود ، لايمكن عدمها ، ومن ادعى ذلك فقد لزمه الجمع بين المتناقضين فيكون هذا باطلا .

فاذا قال قائل ان هذه الماهية " هى باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها ، وأما باعتبار سببها فانه يجب وجودها (فإن ابن تيمية يرد عليه بأن) " اعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها ليس معناه : أنه يجب وجودها أو عدمها ، بل معناه : أنها باعتبار ذاتها لاتستحق وجودا ولا عدما ، بل لابد لها من احدهما باعتبار غيرها ، والتقدير أنها موجودة ، فيكون الوجود لها من غيرها واجبا ، والوجود الواجب - ولو بغيره - لايمكن عدمه ، فهذه الذات الواجبة ، بغيرها لايمكن عدمها بوجه من الوجوه (٢).

الوجه الرابع : كما يذكر ابن تيمية أن العدم المحض لايكون له تأثيرفي شئ أصلا ، فمن أراد أن نفس عدم العلة هو الذي جعل المعلول معدوما ، فقوله معلوم البطلان ، اما من قال : " علة العدم عدم العلة " وأراد به أن عدم العلة ، يستلزم عدمها ويدل عليه ، فهذا صحيح وذلك : " لأن مالا يوجد الا بغيره اذا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ٣٤٠ .
(٢) المرجع السابق .

لم يوجد الغير فهو باق على العدم مستمر على ما كان عليه ، والعدم المستمر الباقي لايكون له علة أصلا ، ولو قدر أن لكل معدوم علة لعدمه ، للزم تقدير علل لاتتناهي ، لأن ما يقدر عدمه لايتناهى وكل هذا باطل فإن العدم نفي محض ، ليس بشئ أصلا حتى يقدر فيه علل ومعلولات (١) .

(وبناء على ذلك) فالممكن لايفتقر الى المؤثر الا اذا قدر وجوده ، والا فمع تقدير عدمه لايفتقر الى شئ أصلا ، فاذا قدر وجوده واجبا بغيره وجوبا قديما أزليا لم يكن هناك ما يقبل العدم ، ولا يمكن أن يقرن بذاته شرط عدم علته (٢) .

الوجه الخامس والسادس : يرد فيها ابن تيمية على ما ذكر ابن سينا في الفصل التاسع في الاشارات (٣) وهو قوله : وان لم يقرن بها شرط ، لاحصول علة ولا عدمها ، بقى له في ذاته الأمر الثالث (وهو الامكان) .

فيبين ابن تيمية في رده على ابن سينا في ذلك " أن تقسيم الوجود الى واجب وممكن (مع اعتبار) تفسير الممكن بما يوصف بالوجود تارة والعدم أخرى لامنافاة فيه ، (وابن سينا) " جعل ما لايمكن عدمه واجبا، سواء كان واجبا بنفسه أو بغيره ، وما كان واجبا لم يكن ممكنا ، وأنما يكون ممكنا اذا لم يقرن به لاسبب وجوده ولا سبب عدمه ... فيقتضي هذا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ٣٤١
(٢) المرجع نفسه .
(٣) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٤٧ .

الكلام أنها في حال اقترانها بشرط حصول العلة واجبة ، ليس لها من ذاتها الامكان ، والتقدير انها موجودة ... وفي حال وجودها قد اقترن بها حصول العلة ، فلا يكون في حال وجودها لها من ذاتها الامكان ، وحينئذ فوصفها بالامكان في حال الوجود الواجب ممتنع ، فبطل تقسيم الوجود الواجب الى واجب وممكن بهذا الاعتبار (١) .

الوجه السابع : وفيه يرد ابن تيمية على ما ذكر ابن سينا من قوله : "له من ذاته الامكان أو أن ذاته تقبل الوجود والعدم (٢) " ونحو ذلك .

وهنا بين ابن تيمية أن هذه الذات من حيث هى ذات ، هى واجبة أو ممكنة أو ممتنعة ، فإن كانت واجبة أو ممتنعة بطل كونها ممكنة ، وان كانت ممكنة فلا تكون ذاتا الا بأمر آخر يجعلها ذاتا ، كما أنها لاتكون موجوده الا بأمر آخر يجعلها موجودة ، بل قياس ما ذكروه : أنه لايثبت كونها ذاتا الا بسبب ، ولاينتفي كونها ذاتا الا بسبب ، وهذا يفضي الى التسلسل ، لأن القول فيما يوصف بكونه ذاتا ، كالقول فيما يوصف بكونه موجودا (٣).

الوجه الثامن : وفيه يرد ابن تيمية على قولة ابن سينا : " كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره ... الخ (٤) "

---

(١) درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ٣٤٦ - ٣٤٧ .
(٢) المرجع نفسه .
(٣) المرجع نفسه ص ٣٤٨ .
(٤) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٤٧ ، وانظر درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ٣٤٨ . ص ٢ من هذا الفصل .

وفي رد ابن تيمية على ماذكر ابن سينا هنا بيان المعقول وغير المعقول في أمر الممكن ومعناه ، فكون الممكن له ذات وليس له من تلك الذات وجود ولاعدم ، فهذا غير معقول في شئ من الموجودات ، بل المعقول أنه ليس في الممكن من نفسه وجودا أصلا ولا تحقق ، ولاذات ، ولا شئ من الأشياء .

يقول ابن تيمية : " نحن اذا التفتنا الى السماء أو غيرها من الموجودات من غير التفات الى غيرها ، لم تعقل الا تلك العين الموجودة ، فاذا قدرنا أنه لايجب لها الوجود من نفسها لم تكن موجودة الا بموجِد يوجِدها ، فنحن نعقل أن الشئ اما موجود بنفسه وأما موجود بغيره ، واذا قسم الوجود الى : موجود بنفسه ، وموجود بغيره ، وسمي هذا ممكنا ، كان هذا تقسيما صحيحا ، وهو كتقسيمه الى : مفعول وغير مفعول ، ومخلوق وغير مخلوق (١) .

وهكذا يستمر ابن تيمية في مناقشة ابن سينا وابطال أدلته التي ذكرها في اثبات واجب الوجود بطريقة الوجوب والامكان ، موضحا بطلان مذهبه وفساد الاستدلال به ، من عدة وجوه تدل دلالة واضحة على عمق فهم، وقوة حجة لم يسبقه اليها أحد من المتكلمين فيما أعتقد .

ويتابع ابن تيمية نقضه لأدلة ابن سينا التي ذكرها من قبل فيقول : قال ابن سينا في الاشارات (٢) : " ماحقه في نفسه الامكان فليس يصير

---

(١) درء تعارض العقل والنقل جـ ٣ ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ .

(٢) الاشارات والتنبيهات ، ق ٣ ، ٤ ص ٤٤٨ ، وانظر ص ٣ من هذا الفصل .

موجودا من ذاته ، فانه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه ، من حيث هو ممكن ـ فإن صار أحدهما أولى ، فلحضور شئ أو غيبته ، فوجود كل ممكن الوجود من غيره (١) .

وتقرير هذا الكلام الذي أراد ابن تيمية الرد عليه : أن ابن سينا أراد هنا بيان أن الممكن لايوجد الا لعلة تغايره ، وتقريره : أن الممكن : اما أن تحتاج ذاته ، في أن تكون موجودة ، الى غيرها أو لاتحتاج ، والثاني : باطل ، لاستحالة ترجح أحد شيئين متساويين من غير مرجح ، فإذن الأول حق . وابن سينا أشار بقوله : (فليس يصير موجودا من ذاته) . الى فساد القسم الثاني .واشار بقوله : (فانه ليس وجوده من ذاته ، أولى من عدمه ، من حيث هو ممكن) الى استحالة الترجح من غير مرجح ، كما اشار بقوله: (فان صار أحدهما أولى ، فلحضور شئ أو غيبته) الى أن الحق هو القسم الأول(٢).

وهنا يبين ابن تيمية في رده على ابن سينا بعض القضايا الصحيحة التي هى بينه بنفسها كقول ابن سينا : " ماحقه الامكان فليس يصير موجودا من ذاته " وذلك لأن الممكن هو الذي لايكون وجوده بنفسه ، ومالايكون وجوده بنفسه فوجوده من غيره ، يقول ابن تيمية : " هذا من القضايا البينة، ولكن هذا لايعرف ، بل ولايثبت الا في الأمور الحادثة ، التي تكون

---

(١) درء تعارض العقل والنقل حـ٨ ص ١٢٧ .
(٢) انظر هامش الاشارات ص ٤٤٨ .

موجودة تارة ومعدومة أخري ... فان ما يمكن وجوده وعدمه لايكون الا محدثا[1] .

أما بالنسبة الى استدلال ابن سينا على استحالة الترجح من غير مرجح بقوله : " فليس وجوده في ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن " فإن ابن تيمية يرى : ان هذا لايحتاج اليه ، وهو متنازع فيه ، (وابن سينا) لم يقم عليه دليلا ويقول ابن تيمية :

" بل يقال : هو العدم باعتبار ذاته أولى به من الوجود ، بل هو باعتبار مجرد ذاته لايستحق الا العدم ، بل يقال : هذا باطل " ويبين ابن تيمية سبب بطلانه فيقول : " فإن ما كان يفتقر الى فاعل يفعله ، يعلم بالضرورة أنه لايوجد الا بالفاعل الذي فعله ، واما عدمه فلا يفتقر فيه الى شئ ، وكل ما كان يمكن وجوده وعدمه ، لايكون وجوده الا بموجد يوجده ، وأما عدمه فلا يحتاج فيه الى شئ[2] .

اما بالنسبة الى قول ابن سينا : " فإن صار أحدهما فلحضور شئ أو غيبته " فإن ابن تيمية يرى : أنه أيضا مما لايحتاج اليه ، ولا هو مسلم ، بل هو باطل ، ثم يعلل بطلانه بقوله :

---

(١) درء تعارض العقل والنقل جـ٨ ص ١٢٧ .
(٢) المرجع نفسه ص ١٢٨ .

اذ كان الممكن انما يفتقر الى غيره اذا كان موجودا ، فاما ما كان مستمرا على العدم . فلا يحتاج دوام عدمه الى شئ " ثم يبين ابن تيمية حقيقة كلام ابن سينا في أنه إن صار الوجود فلحضور غيره ، وان صار العدم فلغيبة غيره فيقول : " فيكون انما عدم لغيبة سببه ، وهذا كما قد عرف كلام ليس ببين ، وهو متنازع فيه ، بل هو باطل ، وعند التحقيق تبين أن عدم الغير مستلزم لعدمه ، ودليل على عدمه ، لا أنه الموجب لعدمه[1] .

ثم يأتي بعد ذلك حكم ابن تيمية على ما استدل به ابن سينا وأتباعه ، فيذكر أن " دليلهم باطل ، ولم يثبتوا وجودا واجبا ، بل تكلموا في تقسيم الوجود الى واجب وممكن ، بكلام ابتدعوه ، خالفوا به سلفهم ، وسائر العقلاء، ونقضوا به أصولهم التي قد ,روها بالعقل الصريح[2] .

ويرى ابن تيمية أن ابن سينا قد أخذ من أصول المعتزلة واشباههم في أن " تخصيص احد المتماثلين على الآخر لايكون الا بمخصص كما في تخصيص الحدوث بوقت دون وقت " فنقله الى مادة الامكان والوجوب ، وان الممكن لايترجح الا بمرجح " وقد حمله على الأخذ بذلك : " لئلا يناقض قوله قدم العالم ، (وقوله) : انه معلول علة قديمة مستلزمة له " من أجل ذلك تناسى ما قرره في المنطق ، هو وسلفه " من أن الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه لايكون الا حادثا ، وأن الدائم الأزلي والأبدي لايكون الا ضروريا واجبا ، لا يكون ممكن الوجود والعدم[3] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل جـ٨ ص ١٢٨ .
(٢) المرجع نفسه ص ١٢٩ .
(٣) درء تعارض العقل والنقل جـ٨ ص ١٣٢ ، ٣٣ .

كما يستعين ابن تيمية في رده على ابن سينا ، ونقد طريقته في اثبات واجب الوجود ، بما طعن به ابو حامد الغزالي على طريقة ابن سينا وامثاله بوجهين ذكر مضمونهما ابن تيمية فقال :

أحدهمـــا : أن غاية هذه الطريقة اثبات موجود واجب ، ولكن لايمكن نفي كونه جسما من الأجسام الا بطريقهم في التوحيد الذي مضمونه نفي الصفات ، وتلك مبناها على نفي التركيب ، وقد بين ابو حامد فساد كلامهم في هذا [١] .

الوجه الثاني : (أن طريقتهم) : مبنية على ابطال علل ومعلولات لانهاية لها ، وقد الزمهم (ابو حامد) أنهم لايمكنهم ابطال ذلك مع قولهم بثبوت حوادث لاتتناهى [٢] .

وقد علق ابن تيمية على ماذكره ابو حامد في الوجه الأول واستحسن ما ذكره ، وكان قد كتب في الرد على توحيد الفلاسفة ونفيهم الصفات كلاما بين فيه فساد كلامهم في طريقة التركيب ، قبل ان يقف على كلام ابي حامد ، ورأي أبا حامد قد تكلم بما يوافق الذي كتبه ثم قال :

" ومن هنا يعلم أن ابن سينا لايمكنه بهذه الطريقة إفساد مذهب الفلاسفة (الطبيعيين) الذين يقولون : بأن الفلك واجب الوجود بنفسه ...

---

(١) المرجع السابق ص ١٥٦ .

(٢) نفس المرجع ص ١٥٧ وانظر بيان المسالة في تهافت الفلاسفة ص ١٥٥ - ١٥٩ تحقيق د/ سليمان دنيا .

ولهذا ظن كثير من المتأخرين أن ابن سينا موافق للدهرية (المحضة) ، الذين يقولون : إن العالم واجب الوجود بذاته (١) " ، وبذلك كان ما ذكره ابو حامد ابطالا لطريق ابن سينا وأمثاله .

كما يرد ابن تيمية على ما ذكر ابن سينا في الاشارات فجعل الأفول هو الامكان ، وجعل كل ممكن آفلا ، وأن الأفول هوى في خطيرة الامكان ، وهذا يستلزم أن يكون كل ما سوى الله آفلا قال ابن سينا في الفصل الثاني عشر من الاشارات (٢) .

" قال قوم " ان هذا الشئ المحسوس موجود لذاته واجب بنفسه ، لكنك اذا تذكرت ، ماقيل في شرط واجب الوجود ، لم تجد هذا المحسوس واجبا ، وتلوت قوله تعالى : " لا احب الآفلين " فإن الهوى في خطيره الامكان أفول " ما "

فهنا اراد ابن سينا بيان مذاهب الناس في وجوب أعيان الموجودات ، وامكانها ، وقدمها ، وحدوثها ، وأن ينبه على ماهو الحق عنده منها ... ثم استشهد على امتناع كون هذه المحسوسات الموصوفة بذلك ، مبادئ بأنفسها غنية عن غيرها ، بقوله تعالى " لا أحب الآفلين " في قصة أبراهيم عليه السلام ، حكاية عنه ، حين حكم بامتناع ربوبية الكواكب لأفولها ، فإن الامكان أفول ما (٣) .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل جـ٨ ص ١٥٦ .
(٢) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٥٣١ - ٥٣٢ .
(٣) انظر هامش الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٥٣٢ - ٥٣٣ .

وهنا يرى ابن تيمية أن ابن سينا عندما جعل الأفول هو الامكان ، وجعل كل ممكن آفلا ، فاستلزم ان يكون كل ما سوى الله آفلا (فهو بذلك) قد افترى على اللغة والقرآن وهنا يقول ابن تيمية : " ولو كان كل ممكن آفلا لم يصبح قوله : (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين) فإن قوله : (فلما أفل) يقتضي حدوث الآفول له ، وعلى قول هؤلاء المفترين على اللغة والقرآن : " الآفول " لازم له لم يزل ولايزال آفلا ، ولو كان مراد ابراهيم - عليه السلام - بالآفول الامكان ، والامكان حاصل في الشمس والقمر والكوكب في كل وقت ، لم يكن به حاجة الى أن ينتظر أفولها (١) .

ويرى ابن تيمية أن ابن سينا في جعله القديم الأزلي الواجب (بغيره) أزلا وأبدا ممكنا ، " قول قد انفرد به ومن تابعه ، وهو قول مخالف لجمهور العقلاء من سلفهم وخلفهم (٢) ، وأن ابن سينا وأمثاله قد حادوا عن جادة الصواب في الآية ، (ويعتبر قولهم) من باب تحريف الكلم عن مواضعه ، وانما الأفول : هو المغيب ، والاحتجاب ، ليس هو الامكان ، ولا الحركة .

يقول ابن تيمية : وقد علم باتفاق أهل اللغة والمفسرين أن الأفول ليس هو الحركة ، سواء كانت حركة مكانية ، وهى الانتقال ، أو حركة في الكم كالنمو ، أو في الكيف كالتسود والتبيض ، ولا هو التغير ، فلا يسمى في

---

(١) ابن تيمية : منهاج السنة النبوية : حـ ٢ ص ١٩٧ تحقيق د/ محمد رشاد سالم (بجامعة لامام محمد بن سعود الإسلامية) سنة ١٤٠٦ هـ وأنظر موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول حـ ١ ص ٩٥ ، ودرء تعارض العقل والنقل حـ ٨ ص ١٥٥ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩٧ .

اللغة كل متحرك أو متغير آفلا ... ولايقال للشمس اذا اصفرت أنها أفلت ، وانما يقال : (أفلت) اذا غابت واحتجبت ، وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب [١] .

كما يرى ابن تيمية فساد قول من جعل الآفول بمعنى الامكان ، وجعل كل ما سوى الله آفلا ، بمعنى كونه قديما أزليا ، حتى جعل السموات والأرض، والجبال والشمس والقمر والكواكب لم تزل ولاتزال آفلة ، وأن أفولها وصف لازم لها ، اذ هو كونها ممكنة ، والامكان لازم لها ، فهذا - مع انه افتراء على اللغة والقرآن ، - افتراء ظاهرا يعرفه كل أحد [٢] .

ويرد ابن تيمية على ابن سينا والفارابي واتباعهما فيما وافقوا فيه أرسطو في دليل اثبات واجب الوجود ، الذي يقوم على أساس تفسير ظاهرة الحركة وهى :

" العالم متحرك ، وكل متحرك لابد له من محرك ، ويستحيل التسلسل الى مالانهاية ، فلا بد من الوقوف عند محرك أول غير متحرك ، هو علة حركة العالم . فتكون النتيجة عند أرسطو : أن لحركة العالم علة أولى ثابتة غير متحركة [٣] .

---

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول جـ ١ ص ٩٥ - ٩٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٩٧ .

(٣) السماع الطبيعي : م ٨ ق ٥ نقلا من تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم وانظر الشهرستاني : الملل والنحل ص ٤٢٦ - ٤٢٧ والفصل الثالث ص١٩٨.

فلم يجعل أرسطو وأتباعه واجب الوجود فاعلا للحركة الفلكية الا من حيث هو محبوب ومعشوق يتشبه به الفلك لا من حيث هو مبدع محدث للحركة ... فيكون علة غائية ، لا علة فاعلية وعلى ذلك يرى ابن تيمية ان هؤلاء : " لم يثبتوا الواجب الوجود بنفسه فاعلا لشئ من الحوادث "[1] ...

وابن سينا وأتباعه وافقوا أرسطوا وأتباعه على هذا الكلام . وكلهم يقولون : إن سبب الحوادث في العالم انما هو حركات الافلاك [2] ، وحركات الأفلاك حادثة عن تصورات حادثة وارادات حادثة شيئا بعد شئ ، وان كانت تابعة لتصور كلي وارادة كلية يقول ابن سينا : " ... ان نفس الشوق الى التشبه بالأول ، من حيث هو بالفعل ، تصدر عنه الحركة الفلكية [3] " "فتكون الحركة لاجل ذلك التشبه بالمقصود الأول " ، وهو التشبه بالأول : وهو تعقل ذاته في كمالها الأبدي ليصير مثله ، في أن يحصل له الكمال الممكن في ذاته ، كما حصل لمعشوقه ، فالتشبه بالخير يوجب البقاء الأبدي ، على أكمل ما يكون لجوهر الشئ في أحواله ولوازمه [4] "

وابن تيمية يعرض لهذه الطريقة في اثبات العلة الأولى عن الحركة الشوقية ، ويبين فسادها وابطالها من عدة وجوه .

---

(١) درء تعارض بالعقل والنقل حـ٨ ص ١٣٩ .

(٢) ابن تيمية منهاة السنة النبوية ، تحقيق د/ محمد رشاد سالم طبعة الأمام محمد ابن سعود الاسلامية ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ حـ١ ص ٤١١ .

(٣) ابن سينا : النجاة : ص ٣٠١ .

(٤) المرجع نفسه ، ص ٣٠٠ .

• **نقد طريقة اثبات العلة الأولى على الحركة الشوقية :**

نقد ابن تيمية هذه الطريقة وهى طريقة أرسطو التي اثبتها في كتاب " ما بعد الطبيعة (١) " ، والذي اعتمد فيه (في اثبات العلة الأولى على الحركة الشوقية) .

فانه لما قرر أن حركة الفلك شوقية ارادية ، وأن المتحرك بالشوق والارادة لابد أن يكون له مراد ، وهو محبوبه ومطلوبة ، وجب أن يكون هناك علة غائية هى المحبوب المعشوق المراد ، وقالوا : إن الفلك يتحرك للتشبه بها كتحريك المؤتم بامامه ، ثم قد يقولون : ان الفلك يتشبه بالمبدأ الإول ، وقد يقولون : يتشبه بالعقل ، والعقل يتشبه بالأزل (٢).

وهنا يرى ابن تيمية أن هذا التقدير انما يثبت وجود علة غائية ، لايثبت وجود علة فاعلية (٣) فيقول : هب أن الحركة ارادية ، وان الحركة الإرادية لابد لها من محبوب مراد ، فما السبب المحدث الفاعل لتلك الحركة الارادية الشوقية ؟ ، فإن كان الفلك واجب الوجود بذاته ، لم يكن هذا قولهم ، وكان باطلا من وجهين :

---

(١) كتاب " مابعد الطبيعة " هو جملة مقالات ، عدتها أربع عشرة مقالة ، مرتبة حسب حروف الهجاء اليونانية ، ويسمى أحيانا بكتاب " الحروف " أو كتاب " الإلهيات " وقد اهتم به الفلاسفة العرب والمسلمون إهتماما كبيرا ، وخاصة مقاله " اللام " وهى المقالة الثانية عشر منه . فشرحوه واختصروه وعلقوا عليه كما فعل ابن رشد انظر الصفدية لابن تيمية تحقيق د/ محمد رشاد سالم حـ ١ ص ٨٥ .

(٢) الصفدية لابن تيمية حـ ١ ص ٨٥ .

(٣) العلة : هى ما يتوقف علية وجود الشئ ، ويكون خارجا مؤثرا فيه وعلة الشئ : وهى ما يتوقف عليه ذلك الشئ ، والعلة الغائية : وهى ما يوجد الشئ لاجله تعريفات الجرجاني ، ص ١٥٤ ، وانظر المعجم الفلسفي ، ص ١٢٣ .

أحدهما : ان واجب الوجود بذاته ، لايكون مفتقرا الى غيره لا الى علة فاعلية ، ولاغائية ، فإذا جعلت له علة غائية يحتاج إليها في ارادته وحركته ، لم يكن مستغنيا بنفسه عنها ، فلا يكون واجبا بذاته .

الثاني : انه ان جاز أن يكون الفلك واجبا بذاته ، أمكن أن يكون هو العلة الغائية لحركته ، كما أنه هو العلة الفاعلة لحركته (١) .

كما ابطل ابن تيمية طريقة اثبات العلة الأولى على الحركة الشوقية التي قال بها أرسطو وأتباعه ، وبين بطلان كلامهم من عدة وجوه :

أحدهما : وفيه بين ابن تيمية بطلان قولهم : في أنهم جعلوا الأول فاعلا للحركة الفلكية ، من حيث هو محبوب معشوق ، ولم يجعلوه من حيث هو مبدع للحركة فقال : " ومعلوم أن المحبوب المتحرك إليه غيره بالمحبة له والشوق - لاسيما اذا كان محبا للتشبة به لا لذاته ، كما يتشبه المأموم بامامه . لايكون هو المبدع المحدث للحركة بمجرد ذلك ، وانما يكون علة غائية ، لا علة فاعلية ، فلم يثبتوا الواجب الوجود بنفسه فاعلا لشئ من الحوادث (٢).

الوجه الثاني : وفيه بين ابن تيمية فساد قولهم الذي يتضمن أن واجب الوجود يفتقر إلى شئ بائن عنه ، وهذا كلام لايقوله عاقل يقول ابن تيمية في ذلك :

---

(١) الصفدية ، ص ٨٥ ، ٨٦ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل حـ٨ ص ١٣٩ .

" انه بتقدير أن يثبتوه محدثا مبدعا للحركة التي لاقوام للفلك والعالم الا بها ، ... فانما يكون فاعلا كما هو شرط [(١)] ، في وجود العالم ، لايكون فاعلا لنفس جواهر العالم وسائر أعراضه ، بل هو فاعل لعرض واحد من أعراضه ، وهى الحركة ، التي زعموا أنها لاقوام له بدونها ، وهذا من أبعد الأشياء عن كونه مبدعا للعالم ، لاسيما اذا جعلوا فعله للحركة من جهة كونه محبوبا ، فهو بمنزلة كون كل محبوب يبدع الحب ، الذي لايقوم بدون تلك المحبة ، بل بمنزلة كون الامام المقتدي به مبدعا للمؤتم به من جهة كونه يحتاج إلى الأئتمام به [(٢)] .

ثم بين ابن تيمية فساد هذا القول وما يتضمنه من البطلان فقال : ومعلوم أن هذا لايقوله عاقل ، بل هذا يتضمن أن واجب الوجود .. يفتقر الى شئ بائن عنه وذلك يدل على فساد قولهم [(٣)] .

الوجه الثالث : وفيه بين بطلان قولهم من جهة : " كون العالم لايمكن وجوده بدون حركة " فان هذا أمر لادليل لهم عليه ، وأن هذا باطل ثم قال ابن تيمية : " وأقصى ما يمكن أن يقال : يمكن وجوده لكن يكون ناقصا ، ومعلوم أن هذا حال سائر المخلوقات التي لها صفات كمال اذا عدم بعض صفاتها ، انما يلزم نقصها لايلزم عدمها [(٤)] .

---

(١) الشرط : تعليق شئ بشئ بحيث اذا وجد الأول وجد الثاني ، وقيل : الشرط : ما يتوقف عليه وجود الشئ ويكون خارجا عن ماهيته ولايكون مؤثرا في وجوده انظر تعريفات الجرجاني : ص ١٢٥ وانظر المعجم الفلسفي ، ص ١٠٢ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل جـ٨ ص ١٤٠ .

(٣) المرجع نفسه .

(٤) نفس المرجع ص ١٤٠ .

الوجه الرابع : بين فيه ابن تيمية حقيقة قولهم : (في واجب الوجود الفاعل للعالم) : أنه لايفعل شيئا ، وانهم لو قالوا : أن المخلوقات مفتقرة الى الخالق دائما لصح قولهم يقول ابن تيمية :

" أن يقال : نحن نسلم أن الفاعل ، الذي يفتقر اليه المفعول دائما ، اكمل ممن لايفتقر اليه الا حال حدوثه ، لكن اذا قيل : ان المخلوقات مفتقرة الى الخالق دائما ، كان هذا قولا صحيحا ، ... بل لو قيل : أنه يفعل تأليف العالم دائما ، وأن تأليفه لايقوم الا به ، كان هذا خيرا من (القول) أنه يفعل حركة العالم دائما ... فكيف وحقيقة قولهم : أنه لا يفعل شيئا ...(١) ".

كما يرد ابن تيمية على ابن سينا وأمثاله الذين وافقوا أرسطوا وأتباعه في ذلك وقالوا : إن سبب الحوادث في العالم انما هو حركات الأفلاك (٢) ، فقال ابن تيمية موجها لهم هذا النقد : " اذا كان الفلك ممكنا متحركا بارادته واختياره ، فلابد من مبدع له ، ابدعه كله بذاته وصفاته وافعاله ، كالإنسان ، ولابد لهذه التصورات والارادات والحركات الحادثة أن تنتهي الى واجب بنفسه قديم ، تكون صادرة عنه ، سواء قيل أنها ، صادرة بوسط أو بغير وسط (٣) .

وهنا يرى ابن تيمية : " أن هؤلاء لم يثبتوا شيئا من ذلك ، بل لم يثبتوا الا علة غائية للحركة ، فكان حقيقة قولهم : أن جميع الحوادث من

---

(١) درء تعارض العقل والنقل حـ٨ ص ١٤٢ - ١٤٣ .
(٢) منهاج السنة النبوية حـ١ ص ٤١١ .
(٣) المرجع السابق ص ٤١٢ .

العالم العلوي ، والسفلي ليس لها فاعل يحدثها أصلا ... ومن المعلوم في بدائة العقول أن الممكن المفتقر الى غيره ممتنع وجوده بدون واجب الوجود ، وان الحوادث يمتنع وجودها بدون محدث (١).

وسيأتي زيادة بيان لذلك عند الحديث عن افعال الله تعالى وايجاد العالم ، ورد ابن تيمية على أراء ابن سينا في ذلك ان شاء الله تعالى .

وهكذا لم تكن طريقة ابن سينا وأمثاله صالحة لاثبات واجب الوجود لما فيها من الضعف والخطأ والفساد كما سبق وكذلك كانت طريقة المتكلمين في الاستدلال على وجود الله بطريقة الجواهر والاعراض (٢) ، وذلك لأنهم لجأوا في الاستدلال بهذه الطريقة الى مقدمات ليست بينه بنفسها ، ولايمكن التوصل الى اثباتها بطريق القطع ، وتحتاج في تقريرها الى مقدمات طويلة قد لاتسلم الى اليقين في نتائجها ، وانها طريقة معتاصة وليس في استطاعة الجمهور تقبلها ، لذلك اعترف حذاق اهل الكلام بفسادها (٣) وذكروا انها محرمة عندهم ، وأنها طريقة باطلة (٤).

فاذا لم تكن هذه الطرق كلها صالحة لاثبات واجب الوجود في نظر ابن تيمية ، فما هى اذن الأدلة التي تصلح لذلك ؟ هذا ما سنراه في تقرير ابن تيمية للمذهب الحق في اثبات وجود الله تعالى .

---

(١) المرجع نفسه .
(٢) انظر الفصل الثالث من هذه الرسالة ، ص١٩٦ والمواقف العضوية ص ٢٦٦ ، والتمهيد لابي بكر الباقلاني ص ٤١ - ٤٤ .
(٣) ابن تيمية : النبوات ص ٥٢ .
(٤) درء تعارض العقل والنقل جـ ١ ص ٣٩

- **المبحث الثاني : تقرير ابن تيمية للمذهب الحق في اثبات وجود الله تعالى :**

وجد ابن تيمية المنهج الحق في الكتاب والسنة لاثبات وجود الله تعالى ، ففي القرآن الكريم ، ومنهجه في الالهيات ما يغني عن مناهج الفلاسفة والمتكلمين ، ، وذلك لأن في القرآن والسنة من الأدلة والبراهين العقلية الصحيحة ، مايناسب جميع الناس ، كما أن هذه الأدلة والبراهين اكثر وضوحا ودلالة على مطلوب الشرع من أدلة الفلاسفة والمتكلمين التي لاتدل على مطلوب الشرع بقدر ما تدل على مطلوبهم .

وهنا يجد ابن تيمية أمامه عدة طرق صحيحة موافقة للفطرة في اثبات وجود الله ومن اهم هذه الطرق :

- دليل الفطرة (فالخلق جميعا مفطورون على الإقرار بالخالق) (١) .
- الاستدلال بالآيات (٢) .
- اثبات الربوبية بمعجزة الرسل (٣) .
- الاستدلال بالمقاييس العقلية (٤) .
- الاستدلال على الله بالله .

---

(١) انظر مجموعة الفتاوي (طبعة الرياض) حـ ٦ ص ٧١ ، ٧٣ ، حـ ١٤ ص ١.٨ ك ١١٤ حـ ١٦ ص ٤٧ - ٤٩ ، حـ ٧ ص ٢٨٢ - ٢٨٥ ، ومجموعة الرسائل الكبرى حـ ٢ ص ٣٣٤ - ٣٤٩ ودرء تعارض العقل والنقل حـ ٨ ص ٣٥٩ - ٤.. .

(٢) انظر الفتاوي حـ ٢ ص ١٨ ، حـ ٦ ص ٤٣٦ - ٤٣٩ .

(٣) انظر مجموعة الفتاوي حـ ١١ ص ٣٧٧ - ٣٨. ، حـ ١٤ ، ١٨٨ .

(٤) انظر المرجع السابق حـ ١ ص ٤٩ حـ ٢ ص ٧٤ - ٧٨ حـ ٥ ص ٣٥٧ - ٣٥٩ وحـ ١٦ ص ٤٤٤ - ٤٤٩ وانظر حـ ٣٦ ص ٢٣ .

والآن يبين لنا ابن تيمية كيف دلت هذه الطرق على اثبات وجود الله تعالى وأرشدت الى معرفته ؟

أولا : دليل الفطرة :

بين ابن تيمية بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والدلائل العقلية في كثير من مؤلفاته مذهب السلف في ان الفطرة السليمة التي لم تغيرها أصناف الشرك ، وعوامل البيئة أنها تعترف بطبعها وتقر بوجود خالقها من غير احتياج الى إقامة دليل ، وذلك لأن توحيد الله أمر بدهي فطري .

قال ابن تيمية :

" النفس بفطرتها اذا تركت كانت مقرة لله بالالهية ، محبة له ، تعبده ، لاتشرك به شيئا ، ولكن يفسدها مايزين لها شياطين الانس والجن بما يوحي بعضهم الى بعض من الباطل (١) "

فالمعرفة الفطرية طبيعة مركوزة في كل نفس ، والنفوس تحسها بطبعها وتشعر بها وان غابت عنها في بعض الأحيان لسبب طارئ ، فسرعان ماتجد نفسها مضطرة الى اللجوء اليها عند الشدائد " فالاقرار والاعتراف بالخالق فطري ضروري في نفوس الناس ، وان كان بعض الناس قد يحصل له ما يفسد فطرته حتى يحتاج الى نظر يحصل له به المعرفة(٢) "

---

(١) مجموع الفتاوي (طبعة الرياض) جـ ١٤ ص ٢٩٦ .
(٢) ابن تيمية مجموعة الرسائل الكبرى جـ ٢ ص ٣٤٥ .

ويؤكد ابن تيمية هذا المعنى بما يقدمه من تنبيهات القرآن الدالة على أن الرب معروف عند المخاطبين ، وأن الفطرة مقرة به فيقول : " ان قوله تعالى : " اقرأ باسم ربك (١) " فيه تنبيه على أن الرب معروف عند المخاطبين ، وأن الفطرة مقرة به ، وعلى ذلك دل قوله " واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على انفسهم – الآيه (٢) " ، وكذلك قول الرسل : " أفي الله شك (٣) " وهو استفهام تقرير يتضمن تقرير الامم على ماهم مقرون به من أنه ليس في الله شك (٤) "

ثم يقدم ابن تيمية أدلته من الكتاب والسنة التي تبين وتوضح أن جميع الناس مفطورون على ملة الاسلام ، وأن القول بأن المراد بالفطرة الاسلام هو مذهب السلف .

قال تعالى : " فأقم وجهك للدين حنيفا . فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لاتبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لايعلمون . منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلاة ولاتكونوا من المشركين (٥) "

فالله تعالى أمر الرسول – صلى الله عليه وسلم – في الآية ، أن يستمر على الدين الذي شرعه ، كما أمره سبحانه بلزوم الفطرة السليمة التي فطر

---

(١) العلق : آية : ١

(٢) الأعراف : آية : ١٧٢ .

(٣) ابراهيم : آية : ١٠ .

(٤) مجموع الفتاوي جـ١٦ ص ٣٣٩ ، انظر مجموعة الرسائل الكبري ج– ٢ ص ٣٤٥ .

(٥) الروم : آية : ٣٠ .

الخلق عليها ، فإنه تعالى فطر خلقه على معرفته ، وتوحيده ، وأنه لا اله غيره ، وأنه تعالى قد ساوى بين خقه كلهم في الفطرة ، ولا تفاوت بين الناس في ذلك (١) ، قال مجاهد في قوله تعالى : " فطرة الله التي فطر الناس عليها " قال : الاسلام ، وكذلك قال قتادة (٢).

ثم يحتج ابن تيمية بحديث في الصحيحين يبين معناه : " أن كل مولود يولد في مبدأ الخلقة على الفطرة ، أي على الجبلة السليمة والطبع المتهئ لقبول الدين ، فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ، لأن هذا الدين موجود حسنة في العقول ، وانما يعدل عنه الى غيره لآفة من آفات النشوء والتقليد ، فلو سلم من تلك الآفات لم يعتقد غيره ، قال ابن تيمية : فالنفس لفطرتها اذا تركت كانت مقرة لله بالالهية ، محبة له ، تعبده لاتشرك به شيئا (٣).

ثم ذكر ابن تيمية هذا الحديث فقال : في الصحيحين عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : " كل مولود يولد على الفطرة . فابواه يهودانه او ينصرانه ، أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء . هل تجسون فيها من جدعاء ؟ ثم يقول ابو هريرة : اقرأوا إن شئتم " فطرة الله التي فطرالناس عليها (٤).

---

(١) ابن كثير : مختصر تفسيره ، تحقيق واختصار الشيخ محمد على الصابوني حـ ٣ ص ٥٤ .
(٢) ابن الجوزي : زاد المسير في علم التفسير : حـ ٦ ص ٣٠٠ وانظر تفسير البغوي حـ ٣ ص ٤٨٢
(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوي حـ ١٤ ص ٢٩٦ ، وانظر تفسير البغوي حـ ٣ ص ٤٨٣ .
(٤) الحديث : ذكره البخاري في الجنائز ٣/١٧٦ ، باب اذا أسلم الصبي ، ١٩٧ – ١٩٩ فيه ايضا ، باب ما قيل في أولاد المشركين ، واخرجه مسلم رقم (٢٦٥٨) في القدر ، باب معنى كل مولود ولد على الفطرة ، والموطأ رقم (٥٢) الجنائز ، باب جامع الجنائز ، والترمزي رقم (٢١٣٩) ، في القدر : باب كل مولود يولد على الملة ، وابو داود رقم (٤٧١٤) في السنة ، باب ذراري المشركين .

ومعنى الحديث : أن المولود يولد على نوع من الجبلة ، وهي فطرة الله تعالى ، وكونه متهيئا لقبول الحقيقة طيعا وطوعا ، ولوخلته شياطين الانس والجن وما يختار ، لم يختر الا اياها ، وضرب لذلك - الجمعاء والجدعاء - مثلا، يعني : أن البهيمة تولد سوية الأطراف ، سليمة من الجدع ونحوه ، لولا الناس وتعرضهم اليها ، لبقيت كما ولدت سليمة (١) .

وقد علق ابن تيمية على الحديث فقال : قال (الامام احمد) : الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها ، وهى الدين ، وقد قال في غير موضع : إن الكافر اذا مات أبوه أو أحدهما ، حكم باسلامه ، واستدل بهذا الحديث ... " فدل على أنه فسر الحديث : بأنه يولد على فطرة الاسلام ، كما جاء ذلك مصرحا به في الحديث ، ولو لم يكن كذلك لما صح استدلاله بالحديث (٢) .

وقد ذكر الحافظ ابن حجر اختلاف السلف في معنى الفطره وذكر أشهر الأقوال في ذلك فقال : " وقد اختلف السلف في المراد بالفطرة في هذا الحديث على أقوال كثيرة ، ثم قال : وأشهر الأقوال أن المراد بالفطرة : الاسلام (٣) .

وهذا القول لايتنافى مع ماذكره الامام احمد في موضع آخر : " يولد على ما فطر عليه من شقاوة وسعادة ، فإن الله تعالى قدر الشقاوة والسعادة

---

(١) انظر ابن الأثير الجزري (٥٤٤ - ٦٠٦) : جامع الأصول حـ ١ ص ٢٧١ تحقيق عبد القادر الأرناؤوط طبع سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

(٢) ابن تيمية : دره تعارض العقل والنقل حـ٨ ص ٣٦١ .

(٣) انظر فتح الباري حـ ٣ ص ١٩٧ .

وكتبها ، وقدر أنها تكون بالأسباب التي تحصل بها ، كفعل الأبوين ، فتهويد الأبوين وتنصيرهما وتمجيسهما هو مما قدره الله تعالى .

فالمولود ولد على الفطرة سليما ، وولد على أن هذه الفطرة السليمة وغيرها الأبوان ، كما قدر الله تعالى وكتبه - كما مثل النبي - صلي الله عليه وسلم - ذلك بقوله : " كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء " فبين ان البهيمة تولد سليمة ، ثم يجدعها الناس ، وذلك بقضاء الله وقدره ، فكذلك المولود يولد على الفطرة سليما ، ثم يفسده أبواه، وذلك ايضا بقضاء الله وقدره (١) .

ومما سبق يتبين لنا أن الفطرة المراد بها الاسلام قاله ابو هريرة وابن شهاب ، وهو احدى الروايات عن الامام احمد ، وقاله ابن عبد البر في التمهيد ، وهو المعروف عند عامة السلف ، واهل التأويل ، كما ذكر القرطبي أقوالا في الفطرة منها : الاسلام ، وهو المعروف عند عامة السلف الى أن قال:

" ومعنى هذا أن الطفل خلق سليما من الكفر على الميثاق الذي اخذه الله على ذرية آدم حين أخرجهم من صلبه ، وانهم اذا ماتوا قبل أن يدركوا في الجنة أولاد مسلمين كانوا أو أولاد كفار(٢) .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل جـ ٨ ص ٣٦١ ، ٣٦٢ .

(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى جـ ٢ ص ٣٣٤ ، وانظر زاد المسير تفسير ابن الجوزي جـ ٦ ص ٣٠١ ، وفتح الباري جـ ٣ ص ٢١٩ .

وقد احتج لهذا القول بأدلة :

(١) منها : ماثبت في صحيح مسلم عن عياض بن حمار المجاشعي ، عن النبي - صلي الله عليه وسلم - فيما يرويه عن ربه عز وجل : " خلقت عبادي حنفاء مسلمين ، فاجتالتهم الشياطين ، وحرمت عليهم ما أحللت لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بي مالم أنزل به سلطانا (١)".

يقول ابن تيمية معلقا على هذا الحديث : فالاقرار بالخالق سبحانه وتعالى ، والاعتراف بوجود موجود واجب الوجود قديم أزلي ، كما أنه مركوز في الفطرة مستقر في القلوب ، فبراهينه وأدلته متعددة جدا(٢)" وهذا صريح في أن (الله تعالى) خلقهم على الحقيقة ، وأن الشياطين

اجتالتهم بعد ذلك (٣)".

(٢) ومنها : قوله صلى الله عليه وسلم : خمس من الفطرة ، أي من فطرة الاسلام ، وفي مسلم ورواه احمد وابو داود " عشرة من الفطرة (٤)" وفي لفظ : " عشر من سنن الاسلام (٥) " .

---

(١) الحديث : في مسلم ٢١٩٧/٤ - ٢١٩٨ (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار) والحديث مع اختلاف في الفظ في المسند (ط . الحلبي) ١٦٢/٤ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ٧٢

(٣) المرجع نفسه حـ ٨ ص ٣٦٣ .

(٤) الحديث : عن ابي هريرة - رضى الله عنه - في : البخاري ١٦/٧ (كتاب اللباس ، باب قص الشارب) ، مسلم ٢٢١/١ - ٢٢٢ (كتاب الطهارة ، باب خصال الفطرة) ، سنن ابي داود ١١٧/٤ (كتاب الترجل ، باب في أخذ الشارب) ، المسند (ط . المعارف) ١٢٢/١٢ ، ٢٥٠ - ٢٥١ .

(٥) درء تعارض العقل والنقل حـ ٨ ص ٣٧١ وانظر مجموعة الرسائل الكبرى حـ ٢ ص ٣٣٤ .

وبذلك تكون الدلائل دالة على أنه - صلى الله عليه وسلم - اراد على فطرة الاسلام - كثيرة ، كالفاظ الحديث التى في الصحيح ، مثل قوله : " على الملة ، " وعلى هذه الملة (١) " ، ومثل قوله في حديث عياض بن حمار : " خلقت عبادي حنفاء كلهم " وفي لفظ : " حنفاء مسلمين (٢).

ويؤكد ابن تيمية هذا المعني ويدلل عليه بما لايدع مجالا للشك أن المراد بالفطرة الاسلام ، والذي يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : " فأبواه يهودانه ، وينصرانه ويمجسانه " فانه بين فيه أنهم يغيرون (الفطرة) التي فطر الناس عليها ، وأنه شبه ذلك بالبهيمة التي تولد مجتمعة الخلق لانقص فيه ، ثم تجدع بعد ذلك ، فعلم أن التغير وارد على الفطرة السليمة التي ولد العبد عليها يقول ابن تيمية :

" انه لو لم يكن المراد بالفطرة الاسلام ، لما سألوا عقب ذلك : " أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغيرا ؟ " لأنه لو لم يكن هناك مايغير تلك الفطرة لما سألوه ، والعلم القديم وما يجري مجراه لايتغير (٣).

وأيضا ، فان الحديث مطابق للقرآن لقوله تعالى : (فطرة الله التي فطر الناس عليها) ، وهذا يعم جميع الناس ، فعلم أن الله فطر الناس كلهم على فطرته المذكورة ، وفطرة الله أضافها اليه اضافة مدح لا اضافة ذم ، فعلم أنها فطرة محمودة لامذمومة (٤) .

---

(١) رواية الاعمش ورواية ابى معاوية في مسلم ٢٠٤٨/٤ (كتاب القدر باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ...) والمسند (ط . المعارف) ١٨١/١٣ - ١٨٢ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل حـ٨ ص ٣٧١ .

(٣) المرجع السابق حـ٨ ص ٣٧١ .

(٤) نفس المرجع ص ٣٧٢ .

كما يبين ابن تيمية أن هذا تفسير السلف ، وبين ذلك بما نقل عنهم من تفسير " ابن جرير الطبري " المشهور يقول فيه : (فاقم وجهلك للدين) : " فسدد وجهك نحو الوجه الذي وجهك الله يامحمد لطاعته ، وهى (الدين حنيفا) . يقول : مستقيما لدينه وطاعته . (فطرة الله التي فطر الناس عليها) يقول : صنعة الله التي خلق الناس عليها (لاتبديل لخلق الله) لاتغيير لدين الله ، ولاينبغي أن يفعل ، (ذلك الدين القيم) ذلك هو الدين المستقيم ، الذي لا عوج فيه عن الإستقامة (١) .

ويأتي ابن تيمية بعد ذلك بالآية التي تبين ماعرف عن السلف والخلف من أن جميع الجن والأنس معترفون بالخلق مقرون به ، وأن أصل الاقرار بالصانع والاعتراف به مستقر في قلوب جميع الانس والجن ، وأنه من لوازم خلقهم ، ضروري فيهم يقول ابن تيمية :

" وهذا هو الاقرار والشهادة المذكورة في قوله : " (٢) واذا أخذ ربك من بني أدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلي شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين . او تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون (٣).

---

(١) ابن جرير الطبري : تفسير الطبري (ط - الأميرية بولاق) ٢٦/٢١ وانظر مختصر تفسير الطبري : للشيخ محمد على الصابوني ، والدكتور صالح احمد رضا حـ ٢ ص ١٨١ ، درء تعارض العقل والنقل حـ ٨ ص ٣٧٢ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل حـ ٨ ص ٤٨٢ .

(٣) الاعراف : ١٧٢ ، ١٧٣ .

وابن تيمية يبين هنا ذكر الأخذ من ظهور بني آدم - لامن نفس آدم - وذرياتهم يتناول كل من ولدوه ، وان كان كثيرا ، وقوله : (واشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى) فشهادة المرء على نفسه في القرآن يراد بها : إقراره : فمن أقر بحق عليه ، فقد شهد به على نفسه ... وقوله (بلي شهدنا) هو اقرارهم بأنه ربهم ، ومن أخبر بأمر عن نفسه فقد شهد به على نفسه ، فقولهم : بلي ، معناه : أنت ربنا - وهذا اقرار منهم بربو بيته لهم ، وهذا الاقرار هو شهادة على انفسهم ، اي انطاقهم بالاقرار بربوبيته ، وجعلهم شهداء على انفسهم بما أقروا به (١) .

كما بين ابن تيمية أن هذا الاشهاد مقرون بأخذهم من ظهور آبائهم ، وهذا الأخذ المعلوم المشهود الذي لاريب فيه هو أخذ المنى من أصلاب الآباء ونزوله في الأرحام ... فحين اخذوا من أصلاب الآباء فخلقوا حين ولدوا على الفطرة مقرين بالخالق شاهدين على أنفسهم بان الله ربهم فهذا الاقرار حجة لله عليهم يوم القيامة ، فهو يذكر أخذه لهم ، واشهاده اياهم على انفسهم ، اذ كان سبحانه خلق فسوى ، وقدر فهدى ، فالأخذ يتضمن خلقهم ، والاشهاد يتضمن هداه لهم (٢) .

وبذلك يتبين أن جميع بنى آدم مقرون بهذا شاهدون به على انفسهم يقول ابن تيمية : " وهذا امر ضروري لهم ، لاينفك عنه مخلوق ، وهو مما خلقوا عليه وجبلوا عليه ، وجعل علما ضروريا لهم ، لايمكن أحدا جحده ..

---

(١) ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل حـ ٨ ص ٤٨٣ - ٤٨٧ بتصرف .
(٢) المرجع السابق ص ٤٨٧ .

(فهذا) الاعتراف بالخالق علم ضروري لازم للانسان ، لايغفل عنه أحد بحيث لايعرفه ، بل لابد أن يكون قد عرفه (١) .

والذي يدل على صدق هذه الفطرة ما تشهد به الأدلة العقلية من وجوه :

(١) منها : لاشك أن الانسان قد يحصل له في بعض الأحيان من الاعتقادات والارادات ما يكون حقا ، وتارة ما يكون باطلا ، وفي مجال ترجيح معتقد على آخر تراه يميل بفطرته الى ترجيح ما فيه منفعته ، ودفع ما فيه مضرته .

فيرجح الصدق على الكذب ، والحق على الباطل ، وفي هذا دليل على أن في الفطرة قوة تقتضي اعتقاد الحق وارادة النفع ، فوجب أن يكون في الفطرة مايقتضي معرفة الصانع والايمان به استجابة لما هى مركوزة عليه من طلب ماهو حق والاعتراف به (٢) .

(٢) ومنها : لاريب أن النفوس يحصل لها من العلوم ، بسبب ما تكتسبه من ذلك ، واذا لم يكن في كل نفس قوة تقتضي معرفة هذه العلوم لما استطاعت ان تعلم شيئا ، ولعل اكبر دليل على ذلك ، اننا لوقمنا بمحاولة لتعليم الحيوانات لما حصل لها من العلوم ما يحصل لبني آدم ، مع أن السبب في الموضعين واحد ، فعلم أن الفطرة السليمة اذا لم يحصل لها ما يفسدها ، كانت مقرة بالصانع عابدة له .

(٣) ومنها : أن كل نفس اذا لم يحصل لها المفسد الخارج ولا المصلح الخارج كانت الفطرة مقتضية للصلاح ، لأن المقتضي فيها للعلم والارادة قائم ،

---

(١) نفس المرجع جـ ٨ ص ٤٨٨ - ٤٨٩ .

(٢) ابن ابي العز ، شرح الطحاوية ص ١٦ ، تحقيق احمد شاكر .

والمانع منتف (١) .

مما سبق يتبين أن الاقرار بالله فطري ، وأن الاعتراف بوجود الصانع ثابت في الفطرة ، كما قرره الله تعالى في كتابه في مواضع ... فلا يحتاج هذا الى دليل بل هو أرسخ المعارف ، واثبت العلوم وأصل الأصول (٢) . ولاتستعمل الأدلة الأخرى الا عند فساد هذه الفطرة .

ثانيا : الاستدلال بالآيات :

قد وضع القرآن الكريم أمامنا أظهر الآيات دلالة . كآيات الخلق من العدم، وهذه الآيات مستلزمة لوجود الخالق تبارك وتعالى ، وذلك لأن آيات الخلق أقوى انواع الآيات دلالة على الخالق ، لأن الاستدال بها مشروط بالمعرفة الفطرية السابقة ، والاقرار السابق بالربوبية .

وغلى هذا جاءت دعوة الأنبياء - عليهم السلام - بالطريق الفطرية ، والاستدلال بالآيات كثير في القرآن ، فالآية هى العلامة ، وهى الدليل الذي يستلزم عين المدلول ، فنفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول ، كما أن الشمس آية النهار قال تعالى :

" وجعلنا الليل والنهار آتـين ، فمحونا آية الليل ، وجعلنا آية النهار مبصرة (٣) .

---

(١) المرجع السابق وانظر د/ محمود احمد خفاجي العقيدة الاسلامية بين السلفية والمعتزلة حـ ١ ص ١٥٠ - ١٥١ ، د/ محمد الجلنيد ابن تيمية وقضية التأويل ص ٢٣١ نقلا عن العقل والنقل لابن تيمية حـ ٤ ص ٨٦ .

(٢) ابن تيمية مجموع الفتاوي (طبعة الرياض) حـ ٢ ص ٧٢ .

(٣) الاسراء : ١٢

يقول ابن تعيمية : فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار .. وكذلك آيات الرب تعالى ، نفس العلم بها يوجب العلم بنفسه المقدسة تعالى ... والعلم يكون هذا مستلزما لهذا هو جهة الدليل (١) .

فمدار الاستدلال على التلازم ، " فكل دليل في الوجود لابد أن يكون مستلزما للمدلول ، والعلم باستلزام المعين للمعين المطلوب أقرب الى الفطرة " كما أن كل ما سوى الرب مستلزم لنفسه المقدسة بعينها يمتنع وجود شئ سواه بدون نفسه المقدسة ... والله تعالى هو الخالق للأمور الموجودة في الأعيان ، والمعلم للصور الذهنية المطابقة لما في الأعيان " ومن هنا كانت الموجودات الخارجية مستلزمات لوجود عينه " .

يقول ابن تيمية : " لهذا كان أول ما أنزل على رسوله - صلى الله عليه وسلم - : (أقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق * اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم (٢)) .

فبين في أول ما انزل أنه خالق الأعيان عموما وخصوصا ، فكما أنه خالق الموجودات العينية فهو المعلم للماهيات الذهنية فالموجودات الخارجية آيات مستلزمات لوجود عينة (٣) ، " فالآية والعلامة والدلالة على الشئ يجب

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين . ص ١٥٠ - ١٥١ .
(٢) العلق : ١ - ٥ .
(٣) الرد على المنطقيين : ص ١٥٣ .

أن يكون ثبوتها مستلزما لثبوت المدلول الذي هى آية له وعلامة عليه (١)٠

وخلق الانسان من اعظم الآيات ، فكل أحد يعلم أنه هو لم يحدث نفسه ولا أبواه احدثاه ، ولا أحد من البشر احدثه ، ويعلم أنه لابد له من محدث ، فكل أحد يعلم أن له خالقا خلقه ، ويعلم أنه موجود ... ويعلم أيضا أن فيه من الاحكام مادل على علم الفاعل ، ومن الاختصاص مادل على ارادة الفاعل ، وأن نفس الاحداث لايكون الا بقدرة المحدث ، فعلمه بنفسه المعينة المشخصة الجزئية يفيده العلم بهذه المطالب (الالهية) وغيرها (٢) ، كما قال تعالى : " وفي انفسكم أفلا تبصرون " (٣) ، ومن هنا كان الاستدلال على الخالق بخلق الانسان في غاية الحسن والاستقامة ، وهى طريقة عقلية صحيحة (٤)٠

كما يستدل ابن تيمية بالحوادث المتجددة التي متى شوهدت حثت على ذكر الله مثل الرعد والبرق والزلازل ، وغيرها فيقول : " فطرة الخلق مجبولة على أنهم متى شاهدوا شيئا من الحوادث المتجددة ، كالرعد ، والبرق والزلازل ، ذكروا الله وسبحوه ، لانهم يعلمون أن ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه بل له محدث أحدثه ... واذا كان كذلك فجميع المخلوقات مستلزمة للخالق سبحانه وتعالى بعينه ، وكل منها يدل بنفسه على ان له محدثا ... ولهذا كان ما يشهده الناس من الحوادث آيات دالة على الفاعل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل جـ ٣ ص ١٢٣ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) الذاريات : ٢١ .
(٤) النبوات : ص ٤٧ ، ٤٨ .

المحدث بنفسها ، فلهذا كانت المخلوقات آيات عليه ، وسماها الله آيات [(١)] "والناس يعلمون أن هذه المخلوقات آيات ودلائل للخالق ، فلابد أن يكونوا يعرفونه حتى يعلمون أن هذه دلائل مستلزمة له ... وهذه الطرق الفطرية هى التي جاء بها القرآن ، وتتفق والعقل والشرع [(٢)] .

وكما استدل ابن تيمية بخلق الانسان ، وبالحوادث المتجددة كالرعد والبرق والزلزل ، أستدل أيضا بحدوث الحيوان والنبات ، والمعدن ، والمطر والسحاب فقال :

" وحدوث الانسان من المنى ، كحدوث الأشجار من الثمار ، وحدوث النبات من الأرض ... ومعلوم أن هذه المخلوقات خلقت من غيرها ، كما خلق الانسان من نطفة والطائر من البيضة ، والثمرة من الشجرة ، والشجرة من نواة والسنبلة من حبة "

والقرآن مملوء من ذكر الآيات العقلية التي يستدل بها العقل ، وهى شرعية ، لأن الشرع دل عليها وارشد اليها " فالطريقة المذكورة في القرآن هى الاستدلال بحدوث الانسان وغيره من المحدثات ، المعلوم حدوثها بالمشاهدة ، على وجود الخالق سبحانه وتعالى ... وحدوث الحيوان والنبات

---

(١) المرجع السابق حـ ٣ ص ١٢٢ - ١٢٥ بتصرف .
(٢) مجموع الفتاوي (طبعة الرياض) حـ ١ ص ٤٨ ، ٤٩ .
(٣) درء تعارض العقل والنقل حـ ٧ ص ٢٢٠ .

والمعدن ، والمطر والسحاب ونحو ذلك معلوم بالضرورة ، بل مشهود لايحتاج الى دليل [١] .

ومما سبق تبين لنا ما يراه ابن تيمية من أن آية الخلق مودعة في الفطرة ، وظاهرة لأصحاب العقول ، لذلك حسن الاستدلال بها على وجود الله ، وهى بينه في نفسها لاتحتاج الى دليل آخر يؤكدها كما فعل المتفلسفة وأهل الكلام بأدلتهم المعقدة وبنوا عليها أصول دينهم .

وللاءمة هذه الطريقة للفطرة اهتدى اليها بعض النظار والمفكرين ، كابن رشد ، وابن الوزير اليمني ، والشوكاني وغيرهم ، كما آمن بها واستعملها ، واهتدى اليها ائمة السلف كابن تيمية وابن القيم وغيرهما .

يقول ابن الوزير : " ان في القرآن قدر خمسمائة آية دالة على وجود الله ... الاحتجاج بها هو سنة الأنبياء والأولياء والاخلاف الصالحين [٢] " كما اعتبر الشوكاني : " الآيات المذكورة حجج الله وبراهينة [٣] " ومفتاح الدليل لهذه الايات " هو أن يسلك الأنسان سبيل الانتفاع بحواسه وعقله وتفكيره ، وذلك في عالم الانسان ، والحيوان ، والنبات والجماد ، وفي عجائب خلق الأرض والسموات ، وفي مواقع مافطر الله عليه الحيوان والنبات [٤] "

---

(١) المرجع نفسه ص ٢١٩ ، ٢٢٠ . وانظر النبوات ص ٤٨ .
(٢) ابن الوزير : ترجيح اساليب القرآن على أساليب اليونان ص ٧٠ - ٧٤ .
(٣) الشوكاني . فتح الغدير حـ ٥ ص ٤
(٤) د/ محمد يوسف موسى : الاسلام وحاجة الانسان اليه : ص ٧٣ .

والحق أنه قد سبق ابن تيمية مابينه ابن رشد من أن هذه الطريقة : هى الطريقة الشرعية التي نبه القرآن عليها ، وكان يعتمدها الصحابة ، ودعا الكل من بابها (١) ، وقد لقى ذلك قبولا لدى ابن تيمية (٢) ، غير تعليقات يسيرة (٣) .

ونجد ابن رشد يحصر هذه الطريقة في جنسين :

أحدهما : طريق الوقوف على العناية بالانسان وخلق جميع الموجودات من أجله " ويسمى هذه " دليل العناية "

الطريقة الثانية : ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة في الجماد والادراكات الحسنة والعقل ويسمى ابن رشد هذه الطريقة "دليل الاختراع" (٤) .

وقد بنى ابن رشد الطريقة الأولى على أصلين

أحدهما : بين فيه " أن جميع الموجودات موافقة لوجود الانسان "

والثاني : بين فيه " أن هذه الموافقة هى ضرورة ، من قبل فاعل قاصد لذلك مريد ، اذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق (٥) .

ثم بين ابن رشد معنى كونها موافقة لوجود الانسان بأن " يحصل اليقين بذلك باعتبار موافقة الليل والنهار والشمس والقمر لوجود الانسـان

---

(١) مناهج الأدلة لابن رشد ص ١٥١ تحقيق د/ محمود قاسم الطبعة الثالثة .
(٢) انظر دره تعارض العقل والنقل جـ ٩ ص ٣٢٦ - ٣٣٥ .
(٣) لم يوافقه ابن تيمية في دعواه انحصار الطريق في هذين الجنسين المشار اليهما ص ٣٢٦ .
(٤) مناهج الأدلة : ص ١٥١ .
(٥) نفس المرجع .

وكذلك موافقة الازمنة الأربعة له ... والأرض ، وموافق كثير من الحيوان له والنبات والجماد ، وجزئيات كثيرة مثل الأمطار والأنهار والبحار ، وبالجملة الأرض والماء والنار والهواء ، كما تظهر العناية في أعضاء الانسان وأعضاء الحيوان ، يعني كونها موافقة لحياته ووجوده (١) .

ثم بين ابن رشد أن دلالة الاختراع " يدخل فيها وجود الحيوان كله ، ووجود النبات ، ووجود السموات ، وبنى هذه الطريقة على أصلين .

احدهما : ان هذه الموجودات مخترعة .

الثاني : أن كل مخترع فله مخترع .

" فيصح من هذين الأصلين أن للموجودات فاعلا مخترعا لها ... والى هذا الاشارة بقوله : او لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ ... (٢) .

وبين ابن رشد الآيات المنبهة على الأدلة المفضية الى وجود الصانع ، وهذه الآيات - كما يراها ابن رشد - على ثلاثة انواع (٣) .

(١) آيات تتضمن دلالة العناية مثل قوله تعالى :

---

(١) مناهة الأدلة ، ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٢) سورة الاعراف : ١٨٥ .

(٣) مناهج الأدلة : ص ١٥٣ وانظر درء تعارض العقل والنقل حـ ٩ رص ٣٢٧ .

" الم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا الى قوله " وجنات الفافا [١] ".
ومثل قوله تعالى : " تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا [٢] ، ومثل قوله تعالى : " فلينظر الانسان الى طعامه[٣] " الآية

(٢) وآيات تتضمن دلالة الاختراع مثل قوله تعالى :

" فلينظر الانسان مم خلق ، خلق من ماء دافق [٤] " وقوله تعالى : " أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت [٥] " الآية وقوله تعالى : " وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض [٦] ".

(٣) آيات تجمع الدلالتين (العناية ، والاختراع) [٧] مثل قوله تعالى :

" يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم الى قوله : " فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون [٨] " ومثل قوله تعالى : " وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون [٩] "

وهذه الطريقة (كما يراها ابن رشد ويراها غيره " هى الصراط المستقيم ، التي دعا الله الناس منها الى معرفة وجوده ، ونبههم على ذلك بما جعل في فطرهم من ادراك هذا المعنى ، والى هذه الفطرة المغروزة في

---

(١) سورة النبا : ٦ - ١٦ .
(٢) سورة الفرقان : ٦١ .
(٣) سورة عبس : ٢٤ .
(٤) سورة الطارق : ٦
(٥) سورة الغاشية : ١٧ .
(٦) سورة الانعام : ٧٩ .
(٧) مناهج الأدلة ، ص ١٥٤ وانظر درء تعارض العقل والنقل جـ ٩ ص ٣٢٨ .
(٨) سورة البقرة : ٢١ - ٢٢ .
(٩) سورة يس : ٣٣ .

طباع البشر بقوله تعالى : " (١) واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم " الى قوله : (قالوا بلى شهدنا) (٢) .

وقد علق ابن تيمية على ما ذكر ابن رشد الذي " بين أن الآدلة العقلية الدالة على اثبات الصانع ، مستغنية عما أحدثه المعتزلة ومن وافقهم... من طريقة الاعراض ونحوها ، وأن الطرق الشرعية التى جاء بها القرآن هى طرق برهانية تفيد العلم للعامة والخاصة ، (والطرق الأخرى) هى مع طولها وصعوبتها لاتفيد العلم ، لا للعامة ولا للخاصة ... ولم يبعث الرسول - صلى الله عليه وسيلم - بدعوة الخلق اليها ، ولا كان سلف الامة يتوسلون بها الى معرفة الله ... وهذا أمر معلوم بالإضطرار لكل من تدبر القرآن والحديث (٣) .

وكما اعطى ابن تيمية الإستدلال بالآيات عناية واهتماما كذلك كان تلميذه ابن قيم الجوزية يهتم بذلك : فقد صنف في ذلك كتابة " مفتاح دار السعادة " وبين فيه أن القرآن يدعو العبد الى النظر والفكر في خلق الانسان والكون وما فيه من سماء وارض وبحار وانهار وسحاب وامطار ، ونبات وأشجار ، وحيوانات وطيور فيقول :

" ان القرآن يدعو العبد الى النظر والفكر في مبدء خلقه ووسطه ، وآخره ، اذ نفسه وخلقه من أعظم الدلائل على خالقه وفاطره ، وأقرب شئ الى

---

(١) سورة الاعراف : ١٧٢ .
(٢) مناهج الأدلة : ص ١٥٤ وانظ دره تعارض العقل والنقل حـ ٩ ص ٣٢٩ - ٣٣٠ .
(٣) دره تعارض العقل والنقل حـ ٩ ص ٣٣٣ .

الانسان نفسه ، وفيه من العجائب الدالة على عظمة الله ما تنقضي الأعمار في الوقوف على بعضه قال تعالى : " قتل الانسان ما اكفره من أي شئ خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ، ثم أماته فأقبره ثم اذا شاء انشره"(١)٠

ثم يقول : واذا تأملت ما دعى الله سبحانه في كتابه عباده الى الفكر فيه اوقعك على العلم به سبحانه وتعالى ، وبوحدانيته وصفات كماله ، ونعوت جلاله . من عموم قدرته وعلمه ، وكمال حكمته ورحمته ... فبهذا تعرف الى عباده ، وندبهم الى التفكر في آياته (٢)٠

وكما استعمل السلف طريقة اثبات وجود الله تعالى بالآيات كما رأينا استدلوا كذلك بطريقة اثبات الربوبية بمعجزة الرسالة ، فإن المعجزة - التي هى فعل خارق للعادة - تدل بنفسها على ثبوت الصانع ، كسائر الحوادث .

ثالثا : اثبات الربوبية بمعجزة الرسل(٤) :

ويرى ابن تيمية : أن هذه الطريقة صحيحة اذا حررت ، وأن القرآن الكريم جاء بها ، وهى تدل بنفسها على ثبوت الصانع ، كسائر الحوادث ، بل هى أخص من ذلك .

---

(١) سورة عبس : ١٧ - ٢٢

(٢) مفتاح دار السعادة جـ ١ ص ١٨٧ - ١٨٨ طبعة دار الكتب العلمية) بيروت

(٣) المرجع السابق نفس الصفحات

(٤) المعجزة : أمر خارق للعادة ، داعية الى الخير والسعادة ، ومقرونة بدعوى النبوة ، قصد بها اظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله تعالى ، انظر تعريفات الجرجاني : ص ٢١٩ وانظر المعجم الفلسفي ، ص ١٨٦ .

وذلك لأن " الحوادث المعتادة ليست في الدلالة كالحوادث الغريبة ، ولهذا يسبح الرب تعالى عندها ويمجد ويعظم مالايكون عند المعتاد ، ويحصل في النفوس ذلة من ذكر عظمته مالايحصل للمعتاد ، اذ هى آيات جديدة ، فتعطي حقها ، وتدل بظهورها على الرسول (١) .

والذي يبين أن هذه الطريقة صحيحة وأن القرآن قد جاء بها كما ذكر في قصة فرعون فانه كان مستنكر للرب قال تعالى :

" ... فأتيا فرعون فقولا : انا رسولا رب العالمين . أن أرسل معنا بني اسرائيل * قال : ألم نربك فينا وليدا - الى قوله - قال فرعون : وما رب العالمين ؟ ! قال : رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين . قال لمن حوله : الاتستمعون ؟ قال : ربكم ورب آبائكم الأولين ، قال : ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون . قال : رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون . قال : لئن اتخذت الها غيري لأجعلنك من المسجونين . قال : أولو جئتك بشئ مبين . قال : فأت به إن كنت من الصادقين . فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين . ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين (٢) .

يقول ابن تيمية : فهنا قد عرض عليه موسى الحجة البينة التي جعلها دليلا على صدقه في كونه رسول رب العالمين ، وفي أن له الها غير فرعون يتخذه ، وكذلك قال تعالى : (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وأن لا اله الا هو (٣))

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاي (طبعة الرياض) جـ ١١ ص ٣٧٩ .
(٢) سورة الشعراء : ١٦ - ٣٣ .
(٣) سورة هود : ١٤ .

فبين أن المعجزة تدل على الوحدانية والرسالة ... اذ هى آيات جديدة فتعطي حقها ، وتدل بظهورها على الرسول ، واذا تبين انها تدعو الى الاقرار بأنه رسول الله ، فتتقرر بها الربوبية والرسالة (١) .

فطريق الاستدلال بمقدمات النبوة ، ومعجزات الرسالة ، يثبت الصانع ويدل على حدوث العالم ، وذلك لأن " دلائلها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ، ومن طريق إستفاضة الخبر لمن غاب عنها ، فلما ثبتت النبوة صارت أصلا في وجوب قبول ما دعا اليه النبي ، وعلى هذا كان إيمان اكثر المستجيبين للرسول (٢) .

وهذا النوع من الاستدلال " أقرب وأقوى وأقطع للحجاج " قاله ابن الوزير ثم انشد يقول :

مالهم عن دليل المعجزات امـــا .. في طلعة الشمس عن نور السهى عوض(٣).

ومن هنا نعلم أن هذه الطريقة من أقوى الطرق وأوضحها ، وأدلها على وجود الصانع ، وصفاته وافعاله وذلك " لأن ارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها ، وليس في طرق الأدلة اوثق ولا أقوى منها (٤) .

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ١١ ص ٣٧٩ وانظر البيهقي : الاعتقاد ص ١٧ .
(٢) مجموع الفتاوي حـ ١١ ص ٣٧٨ ، وانظر البيهقي : الاعتقاد ص ١٥ .
(٣) ابن الوزير اليمني : ترجيح اسايب القرآن على أساليب اليونان ، ص ٦٤ .
(٤) ابن قيم الجوزية : مختصر الصواعق المرسلة حـ ١ ص ١٩٤ - ١٩٥ .

كما أن الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة الذي اخذ به السلف معلوم بالتواتر ، اذ ثبت احتجاج الرسل به على أشد الخلق عنادا ، كما هو موضح ومبين في مواضع عديدة من القرآن (١) .

ومن ذلك :

افحام ابراهيم - عليه السلام - خصمه الكافر الذي زعم أنه يحيى ويميت ، فقال له ابراهيم - عليه السلام - : " ان الله يأتي بالشمس من المشرق ، فأت بها من المغرب ، فبهت الذي كفر (٢) .

واحتجاج النبي - صلي الله عليه وسلم - بالمعجزة : فعن ابن عباس - رضى الله عنهما - أنه قال (٣) : جاء اعرابي الى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال : بم أعرف انك رسول الله ؟ قال : أرأيت لو دعوت هذا العذق من هذه النخلة أتشهد بأني رسول الله ؟ ، قال : نعم قال : فدعا العذق . فجعل العذق ينزل من النخلة ، حتى سقط في الأرض ، فجعل ينقر حتى أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : ثم قال له : " ارجع " ، حتى عاد الى مكانه ، فقال : أشهد أنك رسول الله وآمن (٤) .

كما استدل النجاشي ومن معه باعجاز القرآن على صدق النبي - صلى الله عليه وسلم - فكان فيما جاء اثبات الصانع ، وحدوث العالم (٥) .

---

(١) البيهقي : الاعتقاد على مذهب السلف : ص ١٧ .

(٢) سورة البقرة : آية : ٢٥٨ .

(٣) البيهقي : الاعتقاد على مذهب السلف نفس الصفحة .

(٤) الحديث : تابعه الأعمش عن ابي ظبية ، ورواه ابن حيان عن عطاء . عن ابن عمر ، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بمعناه ، وأخرجه الترمزي في المناقب هـ ٥ ص ٥٩٤ . وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح

(٥) البيهقي : الاعتقاد على مذهب السلف ، ص ١٧ .

وقد سلك هذا المسلك الخطابي ، فبين ما ذهب اليه السلف - من ائمة المسلمين - في الاستدلال على معرفة الصانع واثبات توحيده فقال :

انما ثبت عندهم أمر التوحيد من وجوه :

أحدها : ثبوت النبوة بالمعجزات التي أوردها نبيهم من كتاب قد أعياهم أمره ، وأعجزهم شأنه ، وقد تحداهم به وبسورة من مثله ، وهم العرب الفصحاء ، والخطباء البلغاء فكل عجز عنه ... فالعجز موجود والانقطاع حاصل هذا الى جانب ما شاهدوه من آياته ، وسائر معجزاته المشهورة عنه ... كتسبيح الحصا في كفه ، وحنين الجذع لمفارقته ... (١)٠

قال الخطابي : " فلما استقر ما شاهدوه من هذه الأمور في نفوسهم وثبت ذلك في عقولهم ، صحت عندهم نبوته ، وظهرت عن غيره بينونته ووجب تصديقه على ما انبأهم عنه من الغيوب ، ودعاهم اليه من أمر وحدانية الله عز وجل ... وإلى ذلك ما وجدوه في انفسهم وفي سائر المصنوعات من آثار الصنعة ، الشاهدة على أن لها صانعا حكيما (٢)٠

وكلام الخطابى هذا يمكن تقريره : بأن يقال : الاقرار بالصانع فطري ضروري لايحتاج الى نظر ، فاذا شوهدت المعجزات امكن أن يعلم بها صدق الرسول .

---

(١) انظر الغنية : ١٤٢/١ وانظر درء تعارض العقل والنقل حـ٧ ص ٢٩٨ - ٢٩٩ .

(٢) المرجع السابق ١٤٣/١ ، وانظر درء تعارض العقل والنقل حـ٧ ص ٢٩٩ .

و (كذلك) يقال : نفس المعجزات يعلم بها صدق الرسول المتضمن اثبات مرسله ، لأنها دالة بنفسها على ثبوت الصانع المحدث لها ، وأنه أحدثها لتصديق الرسول ، وان لم يمكن قبل ذلك قد تقدم من العبد معرفة الاقرار بالصانع .

رابعا : الاستدلال بالمقاييس العقلية :

بين ابن تيمية أن هذه الطريقة تفيد العلم بتوسط مقدمات ضرورية ، وضرب لبيانها أمثالا فقال : ان هذه الطريقة تفيد العلم بتوسط مقدمات ضرورية ، مثل ان يقال : الوجود المعلوم ، اما ممكن ، واما واجب ، والممكن لايوجد الا بواجب ، فـثبت وجود الواجب على التقديرين ، ومثل أن يقال . العالم محدث او كثير منه محدث ، والثاني : ضروري ، والأول يستدل عليه. ثم يقال : وكل محدث فله محدث ... (١)·

أو قد يقال : أيضا لاريب أن ثم وجودا ، وهو اما مصنوع أو غير مصنوع او مخلوق أو غير مخلوق ، أو مفطور أو غير مفطور ، والمصنوع أو المخلوق أو المفطور ، لابد له من صانع وخالق وفاطر ، فثبت وجود ماليس بمصنوع ولامفطور ، ولامخلوق على التقديرين ، فهذه الوجوه وما يشبهها تدل على وجود واجب قديم ليس بمصنوع (٢) .

كما يرى ابن تيمية أن هذه الطريقة تزامل الآيات الكونية ، كالسحاب، والمطر ، والزرع ، والشجر، وحدوث الانسان والحيوان ، وحدوث الليل والنهار

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوي (طبعة الرياض) جـ ٢ ص ٧٥ ، ٧٦ .

(٢) المرجع السابق .

وغير ذلك ، وأنه لاريب أنا نشهد هذه الحوادث المختلفة ، ويعلم بضرورة العقل أن المحدث لابد له من محدث .

يقول ابن تيمية : " لاريب أنا نشهد الحوادث ... ومعلوم بضرورة العقل ان المُحْدَثَ لابد له من مُحْدِثٍ ، وأنه يمتنع تسلسل المحدثات ، بأن يكون للمُحْدَثِ مُحْدِثٌ ، وللمُحْدَثِ مُحْدِثٌ الى غير نهاية ، وهذا يسمى تسلسل المؤثرات ، والعلل ، والفاعلية وهو ممتنع باتفاق العقلاء (١) "

وهذا النو ع من التسلسل يأتي من خواطر شيطانية بالوسوسة ، وهو الذي امر النبي - صلى الله عليه وسلم - العبد اذا خطر له ذلك أن يستعيذ بالله منه ، وينتهى عنه وأن يقول القائل : " أمنت بالله ورسوله (٢) .

كما في الصحيحين عن ابى هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يأتي الشيطان أحدكم ، فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا؟ حتى يقول له : من خلق ربك ؟ فاذا بلغ ذلك ، فليستعذ بالله ولينته (٣) " ، وفي رواية : " لايزال الناس يتساءلون ، حتى يقولوا : هذا الله خلق الخلق ، فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئا فليقل أمنت بالله (٤) .

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوي حـ١٦ ص ٤٤٥ وانظر دره تعارض العقل والنقل حـ١ ص ٣٦٣ ، حـ ٣ ص ١١٧ ، ١١٨ .

(٢) دره تعارض العقل والنقل حـ١ ص ٣٦٣ ، حـ٣ ص ١١٨ .

(٣) هذه الرواية عن ابى هريرة - رضى الله عنه - في : البخاري ١٢٣/٥ (كتاب بدء الخلق ، باب صفة ابليس وجنوده) ، ومسلم ١٢٠/١ (كتاب الايمان ، باب الوسوسة) .

(٤) هذه الرواية عن أبي هريرة في : مسلم ، المرجع السابق ١١٩/١ ، سنن ابى داود ٢٣١/٤ (كتاب السنة ، باب في الجهمية)

فعلم من ذلك أن التسلسل الذي يسمى التسلسل في العلل والمعلولات ، والمؤثر والأثر ، والفاعل والمفعول ، والخالق والمخلوق هو ممتنع باتفاق العقلاء ، بصريح العقل ، بل هو ممتنع في بديهة العقل ، بعد التصور ، وهو الذي أمر النبي - صلى الله عليه وسلم بالاستعاذه منه - كما سبق في الحديث - وذلك " ليقطع عنه الله الوساوس الفاسدة التي يلقيها الشيطان بغير اختياره ويؤذيه بها (١) "

ويلاحظ أن الذي امر به النبي - صلى الله عليه وسلم - في دفع هذا الوسواس ، ليس هو الاستعاذة فقط ، " بل أمر بالايمان ، وأمر بالاستعاذة ، وأمر بالانتهاء ، ولا طريق الى نيل المطلوب من النجاة والسعادة الا بما أمر به(٢) " ، ولذلك امر النبي - صلى الله عليه وسلم - العبد أن ينتهى مع استجارته بالله من وساوس التسلسل ... وانما وجب الانتهاء " لأنه من المعلوم بالعلم الضروري الفطري لكل من سلمت فطرته من بنى أدم أنه سؤال فاسد ، وأنه يمتنع أن يكون لخالق كل مخلوق خالق ... فإن وجود المخلوقات كلها بدون خالق معلوم الامتناع بالضرورة (٣) .

ويوضح ذلك أن الحوادث اذا كثرت وتسلسلت كان احتياجها الى المحدث أولى وكلها محتاجة الى محدث لايحتاج الى غيره .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ١١٧ ، ١١٨ .
(٢) المرجع نفسه حـ ٣ ص ٣٠٩ .
(٣) نفس المرجع حـ ٣ ص ٣١٤ .

يقول ابن تيمية : " معلوم أن المحدث الواحد لايحدث الا محدث ، فإذا كثرت الحوادث وتسلسلت كان احتياجها الى المحدث أولى ، وكلها محدثات ، وكلها محتاجة الى محدث وذلك لايزول الا بمحدث لايحتاج الى غيره ، بل هو قديم أزلي بنفسه سبحانه وتعالى .

" وعلى ذلك : اذا قيل : أن الموجود اما قديم واما محدث ، والمحدث لابد له من قديم ، فيلزم وجود القديم على التقديرين ، كان برهانا صحيحا (١) .

فهذه كلها طرق صحيحة بينه ، وتبين أن دلائل اثبات الرب كثيرة جدا، كما تبين أن المعرفة ليست موقوفة على ما ذكره الفلاسفة والمتكلمون ، بل تمام المعرفة موقوف على العلم بفساد أصولهم ، وحقيقة كلامهم : " ترتيب الأصول في مخالفة الرسول والمعقول (٢) .

خامسا : الاستدلال على الله بالله :

إعتمد ابن تيمية ما كان عليه عامة أهل السنة وغيرهم في أن الله يسمى دليلا (٣) ، ورد على المانعين " كابن عقيل ، وكثير من أصحاب الأشعري الذين قالوا : لايسمى دليلا ، لاعتقادهم أن الدليل هو مايستدل به ، وأن الله هو الدال .

---

(١) مجموع الفتاوي حـ١٦ ص ٤٤٥ .

(٢) المرجع السابق حـ١٦ ص ٤٤٩ - ٤٥٢ .

(٣) الدليل في اللغة : هو المرشد ، وما به الارشاد ، وفي الاصطلاح : هو الذي يلزم العلم به العلم بشئ آخر ، والدلالة : هى كون الشئ بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ آخر ، والشئ الأول هو الدال ، والثاني : هو المدلول ، انظر تعريفات الجرجاني ص ١٠٤ ، وانظر المعجم الفلسقي ص ٨٤ .

فبين ابن تيمية أن هذا الذي قالوه بحسب ما غلب في عرف استعمالهم من الفرق بين الدال والدليل ، وأجاب عن ذلك بجوابين :

أحدهما : أن الدليل معدول عن الدال ، وهو ما يؤكد فيه صفة الدلالة ، فكل دليل دال ، وليس كل دال دليلا ، وليس هو من أسماء الآلات التي يفعل بها ، فإن فعيل ليس من أبنية الآلات كمفعل ، ومفعال .

وانما سمى مايستدل به من الأقوال والأفعال والأجسام أدلة : باعتبار أنها تدل من يستدل بها ، كما يخبر عنها بأنها تهدي ، وترشد . وتعرف ، وتعلم ، وتقول ، وتجيب ، وتحكم وتفتي ، وتقص ، وتشهد ، وان لم يكن لها في ذلك قصد وارادة ، ولاحس ولا ادراك ، كما هو مشهور في الكلام العربي وغيره (١) .

الثاني : أنه لو كان الدليل من أسماء الآلات التي يفعل بها ، فقد قال الله تعالى فيما روى عنه نبيه في عبده المحبوب : " فبي يسمع وبي يبصر ، وبي يعقل ، وبي ينطق ، وبي يبطش ، وبي يسعى (٢) " الحديث

ويقول ابن تيمية : " فاذا كان ما سوى الله تعالى من الموجودات : الأعيان والصفات ، يستدل بها سواء كانت حية أو لم تكن .. فلأن يستدل بالحى القيوم أولى وأحرى " على أن الذي في الدعاء المأثور : " يادليل الحيارى دلنى على طريق الصادقين ، واجعلني من عبادك الصالحين (٣) ": يقتضي أن

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ٢ ص ١٧ .

(٢) الحديث : عن ابى هريرة - رضى الله عنه ، في صحيح البخاري ٢٩٢/١١ - ٢٩٥ في الرفائق ، باب التواضع ، بلفظ البخاري

(٣) الحديث : دعاء علمه الامام احمد لبعض اصحابه ، ولم أعثر على مكان لتخريجه انظر الفتاوي حـ ٢ ص ١٧

تسميته دليلا باعتبار أنه دال لعباده ، لا بمجرد أنه يستدل به ، كما قد يستدل بمالا يقصد الدلالة والهداية من الأعيان ، والأقوال والافعال (١) .

وذكر ابن تيمية دليلا على ما سبق : أن من أسمائه الهادي ... ولهذا يذكر عن بعضهم أنه قال : عرفت الأشياء بربي ولم أعرف ربي بالأشياء ، وقال بعضهم : هو الدليل لي على كل شئ ، وان كان كل شئ - لئلا يعذبني- عليه دليلا ، وقيل لابن عباس : بماذا عرفت ربك ؟ ... فقال : عرفته بما عرف به نفسه ، ووصفته بما وصف به نفسه ، فأخبر أن معرفة القلب حصلت بتعريف الله ، وهو نور الايمان (٢) .

وجماع الأمر فيما ذكر ابن تيمية : أن الله هو الهادي وهو النصير ... فالواجب أن يكون هو اصل كل هداية وعلم وأصل كل نصرة وقوة ، ولا يستهدي العبد الا اياه ، ولايستنصر الا اياه وبذلك اعتبر ابن تعيمية هذه الطريقة صحيحة موافقة لفطرة الله وخلقته ولكتابه وسنته (٣) .

---

(١) مجموع الفتاوي جـ ٢ ص ١٧ ، ١٨ .
(٢) المرجع السابق ص ١٨ .
(٣) نفس المرجع ص ١٩ ، ٢٠ .

الفصل الخامس

وحدانية الله تعالى وصفاته عند ابن سينا

* * *

الفصل الخامس

وحدانية الله تعالى وصفاته عند ابن سينا

- تمهيـــــد :
- المبحث الأول : رأي ابن سينا في وحدانية واجب الوجود ولوازمه من الناحية الفلسفية .
  - برهان ابن سينا على توحيد واجب الوجود .
  - تنزيه واجب الوجود عن العلل .
    * برهان أنه لا علة له فاعلية .
    * برهان أنه لا علة له مادية وقابلية .
    * برهان أنه لا علة له صورية .
    * بيان أنه لاعلة له غائية وكمالية .
  - خصائص واوصاف المحرك الأول عند ارسطو التي تأثر بها ابن سينا .
- المبحث الثاني: رأي ابن سينا في صفات واجب الوجود من الناحية الدينية وأنها تؤول كلها الى صفة العلم .
  - صفة العلم .
  - صفة الحياة .
  - صفة الارادة .
  - صفة القدرة .
  - كونه سميعا وبصيرا .
  - صفة الكلام .

الفصل الخامس

وحدانية الله وصفاته عند ابن سينا

تمهيــد : لم يقف ابن سينا في بيان وحدة واجب الوجود عند حد الوحدة في ذاته ، على معنى نفي الشريك والند له في الوجود ، بل بالغ في وحدته ، بحيث حاول التدليل على أن العقل لايتصور ما هيته في الذهن الا بسيطة ، فجعله واحدا من كل وجه ، فهو واحد في الواقع ، والتصور الذهني ، وأية ناحية يلاحظها العقل فيه ، يحكم حتما - في نظرة - بوحدته ، فهو في ذاته واحد من وجوه شتى كما يقول ابن سينا :

" ... فهو واحد من جهة تمامية وجوده ، وواحد من جهة أن حده له ، وواحد من جهة أنه لاينقسم لا بالكم ، ولا بالمبادئ المقومة له ، ولا بأجزاء الحد ، وواحد من جهة أن لكل شئ وجده تخصه ، وبها كمال حقيقته الذاتية (١) .. " " فالأول لا تتعلق ذاته بشئ فضلا عن الموضوع ، فلا ضد له بوجه " " والأول لا ند له .. ولا جنس له ، ولا فصل له ، فلا حد له (٢)."

وهكذا جعل ابن سينا : ماهية واجب الوجود لاتركيب فيها ولا اشتراك لغيره معه فيها ، ولاجنس ولافصل ولا نوع لها يدخل غيره معه فيها ، فهو

---

(١) النجاة : ص ٢٦٧ .

(٢) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٨١ وأنظر الشفاء ، ص ٣٤٨ ، والنجاة ، ص ٢٦٦ وعيون الحكمة ص ٥٨ .

اذن كما يقول : " منفرد في ماهيته وفي وجوده " وهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الأوصاف عنه (١) .

فابن سينا منهجه وطريقته في أن تعلم أدلته العقلية التي استمدها من الفكر الأرسطي على أن الله واحد من كل وجه ، وهو في شرحه وبيانه لوحدانية واجب الوجود يصطدم بما يجده في القرآن الكريم من وصف للذات المقدسة ، يستدعي الاعتقاد في كونه تعالى خالقا للكون ، ومنفردا باحداث الأثر فيه .

وهذه الصفات التي وصف الله بها نفسه لاتتفق مع وحدة الواجب الوجود من جهة البساطة ، في ماهيته ، وفي تصور الذهن لها - كما يراها ابن سينا - لأن مثل هذه الصفات بعيدة عن مفهوم الواجب ولوازم معناه .

ولذلك سنرى ابن سينا يقوم بالتوفيق بين الدين والفلسفة ، ليلائم بين وحدة واجب الوجود ، وبين تلك الصفات التي هى له بوحى من الله ، " كصفات الأرادة والحياة ، والقدرة وغيرها (٢) .

ولكي يصل ابن سينا الى غرضه في التوفيق والملاءمة بين وحدة واجب الوجود وتلك الصفات سلك طريقا مزدوجا في الوصول الى مطلوبه :

فهو يشرح ذات الله ، وهى ذات واجب الوجود بما لايخرج عن كونها عقلا وعلما ، ثم يشرح كل صفة يتصف بها الله ، مما لايتطلبها واجب الوجود ،

---

(١) الشفاء ص ٣٤٧ .

(٢) انظر النجاة : ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، وعيون الحكمة ص ٥٨ ، ٥٩ .

بمعاني تؤول الى العلم فمعنى الحي : هو العالم بنفسه على ما هو عليه " فهو الحي " لأنه العالم بذاته لذاته " ، فالحي في نظر ابن سينا " هو الدراك الفعال[١] " وواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه [٢] " والقدرة التي له هى كون ذاته عاقله للكل عقلا هو مبدأ للكل [٣] ".

وبذلك تصير الصفات - في نظر ابن سينا - لاتختلف عن ذات واجب الوجود ، التي هى كما قال : " علم محض ، وادراك محض ، وعقل محض [٤] ". فهذه الصفات ليست مغايرة للذات فهى عين الذات .

وهكذا صور ابن سينا وحدانية الله بضربين من العمل العقلي ، ففي الجانب الفلسفي ، عبر عن ناحيتين في وحدة واجب الوجود ، الناحية الأولى : وحدة واجب الوجود في واقع الأمر ، .. وهذه تتحقق بأن يمنع العقل تعدد افراد ذاته ، بمعنى أن لايكون له " ند [٦] " كما يمنع أن يكون له " ضد [٧] "، والناحية الثانية : وحدة واجب الوجود بمعنى بساطة ماهيته في التصور الذهني وهذه تتحقق : بأن يمنع العقل تركبه من اجزاء ، كما يمنع مشاركته لغيره في الماهية والقول الشارح لأنه " لايجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع

---

(١) الرسالة العرشية لابن سينا ص ٩ .
(٢) النجاة ص ٢٨٦ .
(٣) الشفاء ص ٣٧٦ ، وانظر النجاة ص ٢٨٧ .
(٤) النجاة ص ٢٨٧ ، والشفاء ص ٢٦٨ .
(٥) انظر الشفاء ص ٣٥٥ ، والنجاة ص ٢٦٥ ، وعيون الحكمة ص ٥٩ .
(٦) الند : هو المثل والنظير ، والضد : عند الجمهور يقال على مساو في القوة ممانع ، وكل ماسوي الأول ، فمعلول ، والمعلول لايساوي المبدء الواجب ، فلا ضد للأول . انظر الاشارات ف ٣ ، ٤ ص ٤٨ .
(٧) النجاة : ص ٢٦٦ .

فيقوم منها واجب الوجود [١] " وسيأتي لذلك زيادة بيان .

ثم يقوم ابن سينا بعد ذلك بمحاولة التوفيق والملاءمة بين خصائص واجب الوجود ولوازمه من الناحية الفلسفية وبين ماله تعالى من الصفات الواردة في الجانب الاسلامي والتي تتعدى عن مفهوم واجب الوجود (كما هو عند الفلاسفة) .

هذه هى الطريقة التي سلكها ابن سينا في مفهوم الوحدانية والصفات كما سيتضح فيما يلي :

- **المبحث الأول : رأي ابن سينا في وحدانية واجب الوجود ولوازمه من الناحية الفلسفية :**

قدم ابن سينا قبل تقريره البرهان على توحيد واجب الوجود مقدمات عرف منها " واجب الوجود بذاته " فبين في هذه المقدمات أن واجب الوجود :

(١) لايكون بذاته وبغيره معا [٢] .

(٢) وأنه لاكثرة فيه بوجه [٣] .

(٣) وأنه واحد من وجوه شتى [٤] .

(٤) ولايجوز أن يكون اثنان واجبي الوجود [٥] .

(٥) وأنه خير محض ، وحق محض [٦] .

---

(١) المرجع نفسه ص ٢٦٤ .

(٢) النجاة ، ص ٢٦٢ وانظر الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٧٢ .

(٣) نفس المرجع ص ٢٦٣ .

(٤) نفس المرجع ص ٢٦٦ وانظر الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٧٣ .

(٥) النجاة : ص ٢٦٣ .

(٦) نفس المرجع ص ٢٦٥ وانظر عيون الحكمة ص ٥٩ .

الى غير ذلك من المقدمات التي يذكرها ابن سينا قبل تقرير البرهان على وحدانية واجب الوجود ، ويذكر ذلك في كتابه الاشارات ، وكتاب النجاة فيقول :

" ولا يجوز ان يكون شئ واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا ، فانه إن رفع غيره أو لم يعتبر وجوده لم يخل ، اما أن يبقى وجوب وجوده على حاله ، فلا يكون وجوب وجوده بغيره ، واما أن لايبقى وجوب وجوده ، فلا يكون وجوب وجوده بذاته .

وكل ماهو واجب الوجود بغيره ، فانه ممكن الوجود بذاته ، لأن ماهو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما واضافة ، والنسبة والاضافة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشئ ، التي لها نسبة واضافة.. الى أن يقول : " قلنا : ان ما وجب وجوده بذاته استحال وجوب وجوده بغيره ، فبقى أن يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار ايقاع النسبة الى ذلك الغير واجب الوجود ، وباعتبار قطع النسبة التي الى ذلك الغير ممتنع الوجود ، وذاته بذاته بلا شرط ممكنة الوجود (١).

وبذلك اتضح من كلام ابن سينا أن الواجب بذاته لايجوز ان يكون واجبا بغيره ، وأن الواجب بغيره ممكن ، وأن ما وجب وجوده بذاته استحال وجوب وجوده بغيره .

---

(١) النجاة : ص ٢٦٢ .

ثم قدم ابن سينا مقدمة اخرى بين فيها بساطة واجب الوجود ، فذكر يبين هذه البساطة بأن واجب الوجود بذاته لايجوز أن يكون لذآته مبادئ تجتمع فيقوم منها واجب الوجود ، لا أجزاء كمية ، ولا أجزاء حد ، سواء كانت كالمادة والصورة ، أو كانت على وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح ، ثم بين ابن سينا سبب ذلك فقال :

" وذلك لأن كل ما هذا صفته ، فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ، ولا ذات المجتمع . فإما أن يصح لكل واحد من جزئية مثالا وجود منفرد ، لكنه لايصح للمجتمع وجود دونها ، فلا يكون للمجتمع واجب الوجود ، او يصح ذلك لبعضها (١) .

ولكنه لايصح للمجتمع وجود دونه ، فما لم يصح له من المجتمع والاجزاء الأخرى وجود منفرد ، فليس واجب الوجود .. (الى أن يوضح ابن سينا) أن واجب الوجود ليس بجسم ، ولامادة جسم ، ولا صورة جسم ، ولا مادة معقولة لصورة معقولة ، ولاصورة معقولة في مادة معقولة ، ولا له قسمة ، لا في الكم، ولا في المبادئ ، ولا في القول ، فهو واحد من هذه الجهات الثلاث (٢) "

وقد بالغ ابن سينا فيما توهمه التنزيه والتقديس ، فجعل واجب الوجود منزه ومقدس عن " الكم ، والكيف والأين ومتى ، والوضع ، والتغير حتى يصير الاعتقاد أنه ذات واحدة لايمكن أن يكون له شريك في النوع أو يكون له جزء وجودي كمي أو معنوي ..(٣) " فإن قدر أن يكون واجب الوجود

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٤ .

(٢) النجاة : ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، وانظر الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٧٣ .

(٣) انظر الرسالة الأضحوية " لابن سينا " ص ٩٧ تحقيق د/ حسن عاصي .

" واجبا من جهة ، ممكنا من جهة ، كان امكانه متعلقا بواجب ، فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا " لأن واجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود له منتظر ، بل كان ماهو ممكن له فهو واجب له ، فليس له ارادة منتظرة ولا علم ، ولاطبيعة ولاصفة (١) " " فواجب الوجوب لاينقسم في المعنى ولا في الكم (٢)" بمعنى لاينقسم في المعنى ، الى ماهية وواجب وجود مثلا ، ولا في الكم ، الى اجزاء متشابهة (٣) " فواجب الوجود واحد لايشاركه في رتبته شئ " ولايتكثر بوجه من الوجوه ، وأن ذاته وحداني صرف محض حق (٤) ".

ونوضح التركيب والانقسام الذي ينفيه ابن سينا عن واجب الوجود ببعض كلام للطوسي اذ يقول : " والتركيب : قد يكون من أجزاء تتقدم المركب ، كالعناصر للمركبات ، وقد تكون من جزء اصل يتقدم المركب ، وجزء آخر يلحقه ، فيحصل المركب مع لحوقه .

والانقسام : قد يكون بحسب الكمية كما للمتصل الى أجزائه المتشابهة، وقد يكون بحسب المعنى ، كما للجسم الى الهيولي والصورة ، وقد يكون بحسب الماهية ، كما للنوع الى الجنس والفصل ، وكل واحد من التركيب والانقسام ، يقتضي أن تكون ذات الشئ المركب أو المنقسم ، انما تجب بما هو جزء لها ، مما ليس هو بها ، فإن الجزء ليس هو بالكل (٥) " وفي هذا يقول ابن سينا :

---

(١) النجاة : ص ٢٦٥ وانظر الشهرستاني الملل والنحل ، ص ٥٠٧ .
(٢) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٧٣ .
(٣) انظر هامش المرجع السابق .
(٤) الشفاء ، ص ٣٤٣ .
(٥) انظر الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٧٢ ، ٤٧٣ الهامش بتصرف .

" اشارة " : " لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين أو أشياء تجتمع لوجب بها ، ولكان الواحد ، منها ، أو كل واحد منها ، قبل واجب الوجود ، ومقوما لواجب الوجود ، فواجب الوجود ، لاينقسم في المعنى ولا في الكم (١)"

وتقرير ما ذكره ابن سينا هنا : " أن ذات واجب الوجود ، لو التأم من شيئين أو أشياء ، ليس ولا واحد منها بواجب الوجود ، ثم حصل منها واجب الوجود ، كالمركب من العناصر البسيطة أو كان واجب الوجود ذا ماهية أخري غير واجب الوجود ، اتصفت تلك الماهية بوجوب الوجود ، فصارت واجب الوجود ، كالانسان المتصف بالوحدة الصائر بذلك واحدا كان الواحد من أجزائه - يعنى الماهية المذكورة - أو كل واحد منها - كالشيئين أو الأشياء المذكورة قبل واجب الوجود مقوما له هذا خلف . فواجب الوجود لاينقسم في المعنى ، الى ماهية وواجب وجود مثلا ، ولا في الكم ، الى أجزاء متشابهة(٢).

وبذلك وضح ابن سينا - على زعمه - معنى البساطة في التصور الذهني لواجب الوجود بعدم تركبه من واجب وغير واجب كما وضح من قبله الفارابي معنى هذه البساطة في التصور الذهني بعدم اشتراك غيره معه في ماهيته فقال :

" وجوب الوجود بالذات لاينقسم بالفصول : فلو كان له فصل لكان الفصل مقوما له موجودا ، وكان داخلا في ماهيته وهو محال ، فما هية واجب الوجود هى نفسه (٣).

---

(١) المرجع السابق .
(٢) انظر نفس المرجع السابق ص ٤٧٣ (الهامش)
(٣) الفارابي . فصوص الحكم ص ١٣٢ (من كتاب المجموع)

وهذا الذي ذكره الفارابي فجعل ماهية واجب الوجود هيَ نفسه ، يوضحه ابن سينا بصورة أخرى ، فينفي التركيب بحسب الماهية عن الواجب ، وبين أنه لايشارك شيئا في ماهيته ، لأن ماهية ماسواه ليست الوجود الواجب ، بل انما تقتضي امكان الوجود فقط ، وحقيقة الواجب هى الوجود الواجب يقول ابن سينا في ذلك :

" اشارة " : " واجب الوجود لايشارك شيئا من الاشياء في ماهية ذلك الشئ . لأن كل ماهية لما سواه ، مقتضية لإمكان الوجود ، وأما الوجود فليس بماهية لشئ ، ولا جزء من ماهية شئ : أعني الأشياء التي لها ماهية ، لا يدخل الوجود في مفهومها ، بل هو طارئ عليها (١) .

فواجب الوجود لايشارك شيئا في معنى جنسي ، ولا نوعي ، فلا يحتاج اذن إلى أن ينفصل عنها بمعنى فصلي أو عرضي ، بل هو منفصل بذاته ، " فذاته ليس لها حد ، اذ ليس لها جنس ولا فصل (٢) .

وما ذكره ابن سينا هنا مبنى على أن الحد لايحصل الا من الجنس والفصل ، والمقصود ههنا انما كان نفى التركيب بحسب الماهية عن واجب الوجود فنفي الحد المقتضي لذلك عنه ... وواجب الوجود ، اذ ليس بمركب ، فلا حد له ، واذ هو منفصل الحقيقة عما عداه ، فليس له لازم يوصل تصوره

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ، ص ٤٧٧ .

(٢) المرجع نفسه ص ٤٧٨ وانظر عيون الحكمة ص ٥٨ ، والشفاء ص ٣٤٧ ،

العقل الى حقيقته ، بل لا وصول للعقول الى حقيقته ، فاذن لاتعريف له يقوم مقام الحد (١).

ويطيل ابن سينا في التعليل والشرح والايضاح في مقدمات عديدة لبيان وحدة ذات واجب الوجود ، فهو يذكر مقدمة أخرى يبين وحدة واجب الوجود في أنه لايقال على كثيرين اذ لامثل له ولا ضد ، لأن الأضداد متفاسدة ، ومتشاركة في الموضوع ، وواجب الوجود برئ عن المادة ، وفي هذا يقول ابن سينا :

" لايجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته ، لأن وجود نوعه له بعينه ، اما أن تقتضيه ذات نوعه أو لاتقتضيه ذات نوعه ، بل تقتضيه علة ، فإن كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد الا له ، وان كان لعلة فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود (٢) .

ويقول ابن سينا : وكيف يمكن أن تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين؟ . والشيئان انما يكونان اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى ، واما بسبب الوضع والمكان ، أو بسبب الوقت والزمان ، وبالجملة لعلة من العلل ، وكل اثنين لايختلفان بالمعنى ، فانما يختلفان بشئ غير المعنى ، وكل معنى موجود بعينه لكثيرين مختلفين ، فهو متعلق الذات بشئ مما ذكرناه من العلل ولو احق العلل ، فليس واجب الوجود (٣) .

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ وانظر الهامش ص ٤٧٨ ، ٤٧٩ .

(٢) النجاة : ص ٢٦٦ .

(٣) المرجع نفسه .

ثم يقول ابن سينا بعدما سبق : " وأقول قولا مرسلا : ان كل ما ليس اختلافه لمعنى ، ولايجوز أن يتعلق الا بذاته فقط ، فلا يخالف مثله بالعدد فلايكون اذا له مثل ، لأن المثل مخالفه بالعدد ، فبين من هذا أن واجب الوجود لذاته ، لا ند له ولامثل ، ولاضد لأن الأضداد متفاسدة ومتشاركة في الموضوع، وواجب الوجود برئ من المادة (١) .

وبأسلوب الاجمال والتركيز عبر الفارابي عن وحدة الواجب وعدم تركبه من أجزاء فقال : " وجوب الوجود لاينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد ، والا لكان معلولا له ... (٢) " " فوجوب الوجود لاينقسم بأجزاء القوام مقداريا كان أو معنويا ، والا لكان كل جزء من أجزائه ، اما واجب الوجود فكثر واجب الوجود ، واما غير واجب الوجود ، فهو أقدم بالذات من الجملة فتكون أبعد من الجزء في الوجود (٣) .

وابن سينا بعد أن يفرغ من البيان والشرح ، وايضاح معنى وحدة ذات واجب الوجود ، وبساطته في التصور ، وعدم تركيه يأتي في كتاب الاشارات بقسمه يحتاج اليها في بيان توحد واجب الوجود ، وتقرير هذه القسمة (٤) : أن الأشياء قد تختلف بالأعيان ، وقد لاتختلف بالأعيان ، بل اما بالاعتبار كالعاقل والمعقول أو بغير ذلك ، والمختلفة بالأعيان ، قد تتفق

---

(١) نفس المرجع ص ٢٦٦ .
(٢) الفارابي : فصوص الحكم : ص ١٣٢ (من كتاب المجموع)
(٣) نفس المصدر السابق .
(٤) انظر الاشارات الهامش ق ٣ ، ٤ ص ٤٥٦ .

في أمر مقوم ، كزيد وعمرو في الانسانية ، وقد تتفق في امر عارض (١) كهذا الجوهر وذاك العرض في الوجود .

وفي ذلك يقول ابن سينا : " تنبيه " :

وكل أشياء تختلف بأعيانها وتتفق في أمر مقوم لها : فاما أن يكون ما تتعلق فيه ، لازما من لوازم ما تختلف فيه ، فيكون للمختلفات لازم واحد، وهذا غير منكر ، واما أن يكون ما تختلف فيه لازما (٢) لما تتفق فيه فيكون الذي يلزم الواحد مختلفا متقابلا وهذا منكر ، واما أن يكون ما تتفق فيه عارضا عرض لما تختلف فيه ، وهذا غير منكر واما أن يكون ما تختلف فيه عارضا عرض لما تتفق فيه ، وهذا أيضا غير منكر (٣) .

وكلام ابن سينا عن اللزوم لايخلو : اما أن يكون من جانب ما به الاتفاق ووجود هذا القسم ليس بمنكر ، وهو كالحيوان اللازم للناطق ، والأعجم ، في الانسان وغيره من الحيوانات ، واما أن يكون من جانب ما به الاختلاف ، وهو محال ، لامتناع كون الحيوان ناطقا وأعجم معا .

---

(١) العارض للشئ : ما يكون محمولا عليه خارجا عنه ، والعارض : أعجم من العرض العام ، اذ يقال للجوهر عارض كالصورة تعرض على الهيولي ولايقال له عرض انظر تعريفات الجرجاني ص ١٤٥.

(٢) اللازم ما يمنع انفكاكه عن الشئ . واللازم المبين : هو الذي يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما ، كالانقسام بمتساويين للأربعة فإن من تصور الأربعة وتصور الانقسام بمتساويين جزم بمجرد تصورهما بأن الأربعة منقسمة بمتساويين واللازم الغير بين: هو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما الى وسط كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلث انظر التعريفات للجرجاني ص ١٩٠ .

(٣) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٥٧ .

وأما العروض : فلا يخلو أيضا : إما أن يكون ما به الاتفاق ، عارضا لما به الاختلاف ، ووجوده أيضا ليس بمنكر ، وهو كالوجود العارض لهذا الجوهر ، وذاك العرض ، عند اطلاق هذا الموجود ، وذلك الموجود ، عليهما ، فإن الوجود مقوم لهما من حيث هما موجودان ، وعارض لذاتيهما المختلفتين بالكليه ، أو بالعكس ، ووجوده أيضا ليس بمنكر ، وهو كالإنسانية المعروضة لهذا وذاك ، عند اطلاق : هذا الإنسان وذاك الإنسان ، عليهما ، فإن الانسانية مقومة لهما، وهى معروضة لما اختلفا فيه من الشخصية (١).

ومما سبق من مقدمات ابن سينا يتبين أن واجب الوجود - على زعمه - لايقال على كثيرين اذ لامثل له ولاضد ، وأنه واحد من وجوه شتى " وأنه حق بكل معاني الحقية ، فهو حق محض ، لأن حقيقة كل شئ خصوصيته وجوده الذى يثبت له ، فلا حق اذا أحق من الواجب الوجود (٢) ، وأن واجب الوجود بذاته خير محض ، وكمال محض ، وانه كما سبق لايجوز أن يكون واجب الوجود لذاته مبادئ تجتمع ، فيقوم منها واجب الوجود (٣).

كما أنه لايجوز أن يكون واجب الوجود بذاته واجبا بغيره ، لأن الواجب بغيره ممكن ، وأيضا لايجوز أن يكون اثنان يحدث منهما واجب وجود واحد، ولا أن يكون في واجب الوجود كثرة بوجة من الوجوه (٤) ، ووجود واجب الوجود ، وما هيته واحد (٥) .

---

(١) انظر المصدر السابق .
(٢) انظر النجاة ، ص ٢٦٦ .
(٣) المصدر السابق ص ٢٦٤ .
(٤) نفس المصدر ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ .
(٥) تهافت الفلاسفة ، ص ٢١٩ .

فيظهر مما سبق - على رأي ابن سينا - أن واجب الوجود لاجنس له ولا فصل له ، فلاحد له ، وظهر أنه لا محل له ، ولا موضوع له ، فلا ضد له ، وظهر أنه لانوع له ، ولاند له ولاشريك له وظهر أنه لاسبب له ، ولاتغير له ، ولاجزء له بحال (١) .

وننتقل الآن بعد هذه المقدمات الى تقرير ابن سينا لبرهانه على توحيد واجب الوجود كما سيتضح بعد .

• **برهان ابن سينا على توحيد واجب الوجود :**

ذكر ابن سينا دليل الوحدانية ، وبرهانه عليها ، فبين أن واجب الوجود لابد أن يكون متعينا ، لأن الشئ غير المتعين لايوجد في الخارج ، ومالا يوجد في الخارج يمتنع أن يكون موجدا لغيره .

يقول ابن سينا : اشارة : " واجب الوجود المتعين (٢) : ان كان تعينه ذلك لأنه واجب الوجود ، فلا واجب وجود غيره . وان لم يكن تعينه لذلك ، بل لأمر آخر ، فهو معلول . لأنه ان كان وجود واجب الوجود لازما لتعينه ، كان الوجود لازما لماهية غيره ، أوصفه ، وذلك محال . وان كان عارضا ، فهو أولى بأن يكون لعلة ، وان كان ما يتعين به عارضا لذلك فهو لعلة ، فإن كان ذلك وما يتعين به ماهية واحدة ، فتلك العلة علة لخصوصية مالذاته يجب

---

(١) المرجع السابق ، وانظر عيون الحكمة ص ٥٩ ، الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٥٨ - ٤٦٣ .

(٢) التعين : ما به امتياز الشئ عن غيره ، بحيث لايشاركه فيه غيره .

وجوده ، وهذا محال . وان كان عروضه بعد تعين أول سابق ، فكلا منا في ذلك السابق وباقي الأقسام محال (١).

ويتقرر برهان ابن سينا على توحيد واجب الوجود بأن : واجب الوجود مالم يتعين لم يكن علة لغيره ، لأن الشئ غير المتعين لايوجد في الخارج ، ومالايوجد في الخارج يمتنع أن يكون موجدا لغيره ، ثم ان تعينه : إما أن يكون لكونه هو واجب الوجود لاغير أو لايكون لذلك ، بل يكون لأمر غير كونه واجب الوجود .

أما القسم الأول : فيقتضي أن لايكون واجب الوجود غير ذلك المتعين ، وهو المطلوب .

وأما القسم الثاني : فيقتضي أن يكون واجب الوجود المتعين معلولا لغيره ، لأن معنى واجب الوجود لايخلو من أن يكون اما لازما لتعينه ، أو عارضا له ، أو معروضا له ، أو ملزوما له . وهذه الأقسام الأربعة المذكورة ، وكلها محال ... ولما تبين استحالة الاقسام الأربعة بأسرها تبين استحالة القسم الثاني المنقسم الى هذه الأربعة ، من القسمين الأولين ، فتعين صحة القسم الأول منها ، وهو كون واجب الوجود واحدا ، وهو المطلوب (٢) .

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٦٤ - ٤٦٩ .
(٢) انظر شرح الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٦٤ - ٤٦٩ بتصرف .

وابن سينا يصوغ هذا البرهان بعبارات متغيرة والفاظ مختلفة والمعنى واحد ، فتطول عباراته ويسهب في التعبير في كتابه " النجاة [١] " ويختصر عبارته في الرسالة العرشية [٢] .

وهذا برهان ابن سينا في كتاب النجاة بين فيه أنه لايجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه ، وفي البرهان ذكر " أنه لايمكن أن يكون وجوب الوجود من المعاني اللازمة للماهية ، فان تلك الماهية حينئذ تكون سببا لوجود الوجوبه، فيكون وجوب الوجود متعلقا بسبب ، فلا يكون وجوب الوجود موجودا بذاته ، واذا كان لازما ، كان تابعا غير متقدم ، والتابع معلول ، فكان وجوب الوجود معلولا يقول ابن سينا :

" ولايجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه ، ولنبرهن على هذا فنقول :

" ان وجوب الوجود اما أن يكون شيئا لازما لما هية تلك الماهية التى لها وجوب الوجود . . .

واما أن يكون وجوب الوجود هو نفس واجب الوجود ، ويكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له ، فيقول :

---

(١) انظر النجاة ص ٢٦٧ - ٢٧١ .
(٢) انظر الرسالة العرشية ص ٣ .

أولا : انه لا يمكن أن يكون وجوب الوجود من المعاني اللازمة للماهية ، فإن تلك الماهية حينئذ تكون سببا لوجوب الوجود ، فيكون وجوب الوجود متعلقا بسبب ، فلا يكون وجوب الوجود موجودا بذاته ... واذا كان لازما ، كان تابعا غير متقدم ، والتابع معلول ، فكان وجوب الوجود معلولا ، فلم يكن وجوب الوجود بالذات [١] .

ثانيا : واذا لم يكن وجوب الوجود كاللازم ، بل كان داخلا في الماهية أو الماهية فإن كان ماهية . عاد الى أن النوعية واحدة ، وان كان داخلا في الماهية ، فتلك الماهية ، اما أن تكون بعينها لكليهما ، فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه ، وقد أبطلناه [٢] ... فقد ظهر أنه لايمكن أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه ، لا أن كان لازما لطبيعة ، ولا أن كان طبيعة بذاته ، فاذا يكون واجب الوجود واحدا لا بالنوع فقط أو بالعدد ، أو عدم الانقسام، أو التمام فقط ، بل في أن وجوده ليس لغيره ، وان لم يكن من جنسه [٣] .

وقد ذكر ابن سينا هذا البرهان مختصرا وبعبارة أخرى في " الرسالة العرشية " فبين فيه أن واجب الوجود لايجوز أن يكون اثنين بوجه من الوجوه ، وبرهن على ذلك ، فكانت النتيجة أن نوع واجب الوجود لايجوز أن يكون الا واحدا ، موجودة وجوبه ، وتعينه من غير أن يتمايز وجوب عن وجود ، ووجود عن ماهية وحقيقة .

---

(١) النجاة ، ص ٢٦٧ .
(٢) المرجع نفسه ص ٢٦٨ .
(٣) النجاة ، ص ٢٧١ .

يقول ابن سينا : " اعلم أن واجب الوجود تعالى ، لايجوز أن يكون اثنين بوجه من الوجوه ، وبرهانه :

انه لو فرضنا واجب الوجوب آخر ، فلابد أن يتميز أحدهما عن الآخر ، حتى يقال : هذا او ذاك ، إما أن يكون بذاتي أو عرضي .

فان كان التميز بينهما بعرضي : فهذا العرضي ، لايخلو ، اما أن يكون في كل واحد منهما أو في أحدهما ، فان كان في كل واحد منهما عرضي يتميز به عن الآخر ، فكل واحد منهما معلول ، لأن العرضي مايلحق الشئ بعد تحقق ذاته ، وان كان العرضي من قبل ما يلزم الوجود ويكون في أحدهما دون الآخر ، فيكون الذي لاعرضي له ، واجب الوجود ، والآخر لايكون واجب الوجود (١) .

وان كان التميز بينهما بذاتي (٢) : فالذاتي ما يتقوم به الذات وان كان لكل واحد منهما ذاتي غير ماللآخر تميز به عنه ، فيكون كل واحد منهما مركبا (٣) ، والمركب معلول ، فلا يكون كل واحد منها واجب الوجود .

وان كان هذا الذاتي لأحدهما والآخر واحدا من كل وجه ، لاتركيب فيه بوجه من الوجوه ، فالذي ليس له ذاتي هو واجب الوجود ، والآخر لايكون

---

(١) الرسالة العرشية لابن سينا ص ٣ .

(٢) الذاتي لكل شئ : مايخصه ويميزه عن جميع ماعداه ، والذاتي :ماينسب الى الذات مما يتصل بها او يخضع لها انضر تعريفات الجرجاني ص ١٠٧ ، والمعجم الفلسفي ص ٨٧ .

(٣) الرسالة العرشية لابن سينا ص ٣ .

واجب الوجود .

فإذا ثبت بهذا أن واجب الوجود لايجوز أن يكون اثنين [١] .

فمقدمات ابن سينا لهذا البرهان بنيت - على زعمه - أن الواجب بذاته لايجوز أن يكون لذاته مبادئ يجتمع منها واجب الوجود ، لا أجزاء كمية ، ولا كالمادة والصورة ، والجنس ، والفصل ، فان المبادئ يجب أن تكون سابقة على ذات واجب الوجود ، ويكون واجبا بها لا بذاته ، والفرض على أنه الواجب بذاته .

وبرهان ابن سينا الذي ذكره بعبارات متنوعة وأساليب مختلفة يدور حول أنه لو قدرنا اثنان واجبا الوجود اشتركا في كون كل واحد منهما واجب الوجود ، فلابد ان ينفصل أحدهما عن الثاني بفصل يخصه ، فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه وهو ذاتي لها ، فيكون جنسا ، وما يخص أحدهما دون الثاني فصلا ، ويكون ذاته متركبا منهما ، ويجب أن تكون الأجزاء متقدمة بالذات على ذاته ، فيكون متأخرا عنها بالذات ، فيكون واجبا بها لا بنفسه وذاته [٢] .

فاذا نوع واجب الوجود سواء اطلق اطلاقا أو خصص تخصيصا لايجوز أن يكون الا واحدا ، فوجوده وجوبه ، ووجوبه حقيقته ، وحقيقته وحدته ، ووحدته تخصصه وتعينه من غير أن يتمايز وجوب عن وجود ، ووجود عن ماهية وحقيقة .

---

(١) الرسالة العرشية لابن سينا ص ٣ ، وانظر المواقف للإيجي ص ٢٧٨ وتهافت الفلاسفة ص ١٦٠ - ١٦٢ ، نهاية الاقدام للشهرستاني ص ٩٩ ، ١٠٠ ، أبكار الافكار للآمدي حـ ١ ص ٥٥٠ - ٥٥١ نسخة رقم ١٩٥٤ .

(٢) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ، ص ٩٩ ، ١٠٠ .

(وبناء على ذلك نفى ابن سينا وأتباعه) صفات الباري زائدة على الذات [١] .

فمسمى واجب الوجود الذي يذكره ابن سينا في برهانه واحد ، لاتعدد فيه ، ولا اشتراك ، وذلك لأن مسمى واجب الوجود لو كان مشتركا بين شيئين ، فالشيئان ، اما متفقان من كل وجه أو مختلفان من كل وجه ، أو متفقان من وجه دون وجه -

فان اتفقا من كل وجه ، فلاتعدد ، اذ التعدد دون مميز محال ، وان اختلفا من كل وجه فمسمى واجب الوجود لا اشتراك فيه وهو خلاف الفرض ، وان اتفقا ، من وجه دون وجه ، فما به رفع الافتراق : ان كان هو مسمى واجب الوجود ، فلا اشتراك فيه أيضا ، وان كان غيره ، فمسمى واجب الوجود يكون مشتركا بينهما [٢] .

وعند ذلك : فإما أن يتم تحقق مسمى واجب الوجود في كل واحد من الشيئين بدون ما به التخصص والتمايز او لايتم دونه

الأول : محال ، والا لكان الأمر المطلق المشترك متخصصا في الأعيان بدون ما به التخصيص ، وهو محال .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) انظر ابكار الأفكار للآمدي حـ ١ ص ٢٥٠ - ٢٥١ نسخة رقم ١٩٥٤ .

والثاني : يتوجب أن يكون مسمى واجب الوجود مفتقرا الى أمر خارج عن المفهوم من إسمه ، فلايكون واجبا لذاته ، وقد قيل : انه واجب لذاته .

قال الآمدي : هذه المحالات انما لزمت من القول بالاشتراك في مسمى واجب الوجود ، فلا اشتراك فيه ، فاذا واجب الوجود لاتعدد فيه ، بل نوعه منحصر في شخصه (١).

ومما سبق يتبين أن ابن سينا وأمثاله لايتم توحيدهم كما يزعمون الا باثبات الوحدة لذات الباري تعالى من كل وجه ، فالمبدأ الأول عندهم لاينقسم بالقول الشارح ، كما لاينقسم بالكمية ، إذ لاتتركب ذاته من أمور يدل القول الشارح على تعددها .

(ومعنى ذلك) أن اثبات الذات لايتم الا بنفي الكثرة من كل وجه والكثرة تتطرق الى الذات من جهات متعددة منها :

(١) كثرة تلزم من جهة تقدير ما هية ، وتقدير وجود لتلك الماهية .

(٢) كثرة عقلية ، تحصل بتركب الجنس والفصل .

(٣) الكثرة بالصفات ، بتقدير العلم والقدرة ، والارادة ، وخلافه .

(٤) كثرة بقبول الأنقسام فعلا أو وهما ، وهذا محال في المبدأ الأول .

(٥) كثرة بانقسام الشئ في العقل الى معنيين ، فلايجوز أن يكون الباري سبحانه ، صورة في جسم ، ولا هيولي جسم ، ولامجموعهما ، ولا يكون مادة ، لأنها تحتاج الى الصورة ، وواجب الوجود مستغن من كل وجه"

---

(١) انظر تهافت الفلاسفة ، ص ١٦٣ ، ١٦٤ بتصرف ، وانظر النجاة ص ٢٦٤ ، وعيون الحكمة ص ٥٨، ٥٩

فابن سينا يزعم أن الكثرة تتطرق الى الذات من هذه الجهات المذكورة، وهذه الكثرة يجب أن تنفي عن الأول ، ومع هذا نرى ابن سينا واتباعه يقولون في واجب الوجود : " أنه أول ، ومبدأ وموجود ، وعقل وعاقل ، ومعقول ، وعاشق ومعشوق وعالم ومريد ، ولذيذ ، وملتذ ، وجواد ، وخير محض[(١)] وهذا عندهم لاكثره فيه لأنه معنى واحد .

فعمدة مذهب ابن سينا وأمثاله يقوم على أن : ذات المبدأ الأول واحدة، وانما تكثر الأسماء باضافة شئ اليه او اضافته الى شئ ، او سلب شئ عنه، فالسلب لايوجب كثرة في الذات المسلوب عنه ، ولا الاضافة توجب كثرة ، فلا ينكرون اذن كثرة السلوب ، وكثرة الاضافات ، ولكن الشأن في رد هذه كلها الى السلب والاضافة .

يقول ابن سينا : لا يمنع أن تكون له كثرة اضافات ، وكثرة سلوب ، وأن يحصل له بحسب كل اضافة اسم محصل ، وبحسب كل سلب اسم محصل .. فاذا قيل : " واحد " يعني به موجود لانظير له او موجود لاجزء له ، فهذه التسمية تقع عليه من حيث اعتبار السلب ، واذا قيل : (حق) عني أن وجوده لايزول ... واذا قيل : (خير محض) يعني به أنه كامل الوجود ، برئ عن القوة والنقص[(٢)] .

---

(١) انظر النجاة ، ص ٢٨٦ - ٢٨٧ ، والشفاء ص ٣٤٤ وما بعدها ، وعيون الحكمة . ص ٥٨ ، ٥٩ ، والرسالة العرشية ص ٧ ، وتهافت الفلاسفة ص ١٦٤ ، والشهرستاني الملل والنحل ص ٥٠٩ ومابعدها .

(٢) عيون الحكمة ، ص ٥٩ ، وانظر النجاة ص ٢٨٧ ، والشفاء ، ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ .

ويستمر ابن سينا في بيان أن السلب لايوجب كثرة في الذات المسلوب عنه ، ولا الاضافة توجب كثرة ايضا فيقول : " فلو قال قائل في الأول : انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود ، وأنه مسلوب عنه الكون في موضوع، واذا قيل له (واحد) لم يعن به الا الوجود نفسه مسلوبا عنه القسمة بالكم أو القول ، أو مسلوبا عنه الشريك واذا قيل : (عاقل ومعقول ، وعقل)، لم يعن بالحقيقة الا أن هذا الوجود مسلوبا عنه ، جواز مخالطة المادة وعلائقها[1]"

- **تنزيه واجب الوجود عن العلل :**

ويبدو أن ابن سينا كان مهتما جدا بتحقيق مفهوم وحدانية الأول - على زعمه - لذلك نراه بعد تقديم برهانه على وحدانية واجب الوجود ، يقوم بنفي العلل عنه البته ، لينزه واجب الوجود عن هذه العلل ، ويوضح معنى غُنائه ، وأنه جواد وكمال حق ، وهذه العلل التى ينفيها ابن سينا أربع وهى:

(١) ما منه وجود الشئ : وهو العلة الفاعلية .

(٢) وما لأجله وجود الشئ : وهو العلة الغائية التمامية .

(٣) وما فيه وجود الشئ : وهو العلة المادية .

(٤) وما به وجود الشئ : وهو العلة الصورية[2] .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٨٧ ، وانظر عيون الحكمة ص ٥٩ ، وتهافت الفلاسفة ص ١٦٥ - ١٦٦ ، والشفاء ٣٦٧ ، ٣٦٨ .

(٢) انظر الرسالة العرشية ، ص ٥ ، والاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٤١ ، ٤٤٢ والنجاة ، ص ٢٤٧ - ٢٤٨ ، وتعريفات الجرجاني ص ١٥٤ ، والمعجم الفلسفي ص ١٢٣ ، والمواقف للإيجي ، ص ٨٥ .

فابن سينا يبين هذه العلل ثم يوضح وجه حصر هذه العلل في هذه الأربع ، وهو : " أن السبب للشئ اما أن يكون داخلا في قوامه ، وجزء من وجوده أو يكون خارجا عنه " فيقول :

" فاذا كان داخلا : فإما أن يكون الجزء الذي يكون الشئ فيه بالقوة لا بالفعل ، وهو المادة ، واما أن يكون الجزء الذي يصير فيه الشئ بالفعل ، وهو الصورة .

وان كان خارجا : فلايخلو ، اما أن يكون ما منه وجود الشئ ، وهو الفاعل ، واما أن يكون مالأجله وجود الشئ ، وهو المقصود والغاية (١).

ولما ثبتت هذه الأصول عطف عليها ابن سينا : المسائل المبنية عليها ، وبين برهانه الذي يثبت به أن واجب الوجود منزه عن هذه العلل ، وأنه جواد . وكمال حق " وانه لاتكون ماهيته غير انيته (٢) (اى غير وجوده) ، ولايكون جوهرا ، ولاعرضا ، ولايجوز أن يكون اثنان كل واحد منهما مستفيدا الوجود من الآخر ، ولايجوز أن يكون واجب الوجود من وجه ، وممكن الوجود من وجه آخر (٣).

---

(١) انظر الرسالة العرشية ، ص ٤ وانظر المراجع السابقة .

(٢) الانية : تحقق الوجود العيني ، من حيث مرتبته الذاتية ، انظر تعريفات الجرجاني ص ٣٨ ، ومعناها منطقيا : هى الوجود الفردي المتعين بمقابل الماهية ، انظر المعجم الفلسفي ص ٢٧ .

(٣) الرسالة العرشية ص ٤ ، والشفاء ص ٣٤٤ - ٣٤٦ ، ومقاصد الفلاسفة ص ٢١٠ - ٢١٧ .

فبرهان ابن سينا على أن واجب الوجود [١] : لاعلة له فاعلية : لأنه لوكان له سبب في الوجود لكان هذا حادثا ، وذاك واجب ، واذا ثبت انه لاعلة له فاعلية ، فبهذا الاعتبار ، لاتكون ماهيته غير انيته ، بل يتحد وجوده في حقيقته ، انه اذا لم يكن وجوده نفس حقيقته ، فيكون وجوده غير نفس حقيقته ... وواجب الوجود لايشبه غيره بوجه من الوجوه ، لأن كل ماسواه ، فوجوده غير ماهيته [٢].

(٢) وبرهان أنه لاعلة له مادية وقابلية [٣]:

وهنا يرى ابن سينا ، أن واجب الوجود كمال بالفعل المحض ، لايشوبه نقص ، وكل كمال له ومنه ، ومسبوق بذاته ، وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه ، ثم كل جمال وكمال من وجوده ، بل من آثار كمال وجوده ، فكيف يستفيد كمالا من غيره ؟

كما بين ابن سينا أن ذات واجب الوجود الكاملة المتقدمة على جميع الاعتبارات واحدة " فلا يكون له شئ بالقوة ، ولاتكون له صفة منتظرة ... ولايكون له علة مادية [٤] " ، وبهذا يظهر " ان صفاته لاتكون زائدة على ذاته ، لأنها لو كانت زائدة على ذاته ... لكانت الذات سبب تلك الصفات ، فإن تلك الصفات تكون متقدمة عليها .." ويظهر من نفس العلة القابلة : أنه يستحيل عليه التغير ، لأن التغير معناه : زوال صفة وثبوت أخرى ، فيكون فيه بالقوة زوال وثبات وهذا محال [٥] .

---

(١) الرسالة العرشية ص ٤ ، وانظر المرجع السابق .

(٢) المرجع السابق .

(٣) العلة القابلة : هى العلة لحصول المحل المقبول له : أى هو المستعد لقبول وجود أو كمال وجود انظر الرسالة العرشية ص ٥ .

(٤) المرجع السابق ، وانظر النجاة ص ٢٦٥ .

(٥) نفس المرجع ص ٥ ، وانظر تعريفات الجرجاني ص ٦٣ لمعنى التغير .

(وبناءا على ذلك) : يتبين : " انه لاضد له ، كما أنه لاند له لأن الضدين : هما ذاتان متعاقبتان على محل واحد ، بينهما غاية الخلاف ، وهو تعالى غير قابل للأعراض فضلا عن الأضداد " .. وتبين أنه يستحيل عليه العدم ، لأنه لما ثبت وجوب وجوده استحال عدمه .. (١).

(٣) **وبرهان (ابن سينا) على : أنه لاعلة له صورية :**

فهنا يريد ابن سينا أن ينفي عن واجب الوجود جميع العوارض الجسمانية بانتفاء العلة الصورية الجسمية فيقول :

" ان العلة الصورية الجسمية ، انما تكون وتتحقق اذا كانت له مادة ، فتكون للمادة شركة في وجود الصورة ، كما أن للصورة حظا في تقويم المادة في الوجود والفعل ، فيكون معلولا ، ويظهر من انتفاء هذه العلة عنه ، انتفاء جميع العوارض الجسمانية ، من الزمان ، والمكان ، والجهة ، والاختصاص بالمكان ، وعلى الجملة ، فكل ما يجوز على الأجسام يستحيل عليه(٢).

(٤) **بيان أنه لاعلة له غائية وكمالية :**

وهنا أراد ابن سينا أن يبين أن واجب الوجود (الحق الأول) لايكون لاجل شئ ، وأن كل شئ لأجل كمال ذاته ، ومستفاد من وجوده فقال : " ان العلة الغائية ، ما يكون لأجلها الشئ ، والحق الأول لايكون لأجل شئ ، بل كل

---

(١) الرسالة العرشية ، ص ٦ وانظر النجاة : ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، وعيون الحكمة ص ٥٨ والشفاء ص ٣٥.
(٢) الرسالة العرشية ، ص ٦ ، ٧ ، وانظر مقاصد الفلاسفة ص ٢١١ .

شئ لأجل كمال ذاته ، وتابع لوجوده ، ومستفاد من وجوده ، ثم ان العلة الغائية ، وان كانت في الوجود متأخرة عن سائر العلل ، فهى في الذهن متقدمة على سائر العلل .

واذا ثبت أنه منزه عن هذه العلل ، فتبين أنه لا علة لصفته ، وانه يظهر أنه جواد ، وكمال حق ، وبه يظهر معنى غنائه ... (١) .

وهكذا اثبت ابن سينا برأيه وفلسفته توحيد واجب الوجود ، وأنه واحد من كل وجه ، وأنه منزه عن العلل ، وأنه لاسبب له بوجه من الوجوه، وأنه موصوف بصفات المدح ، لكن جعل صفاته غير زائدة على ذاته ، فهو يقول: بكونه ، عالما ، حيا ، مريدا ، قادرا ، متكلما ، وغير ذلك من الصفات .

" فالصفات - على رأيه - وان تكثرت لاتخرم الوحدة ولاتناقض وجوب الوجود (٢) " فكونه عالما لنظام الكل ... هو كونه قادرا بلا اثنينية ولاغيرية، وهذه الصفات له ، لأجل اعتبار ذاته ، مأخوذة مع اضافة ، واما ذاته فلا تتكثر بالاحوال والصفات (٣) " ، فعلمه لايخالف قدرته وارادته ، وحياته في المفهوم ، بل ذلك كله واحد (٤) " ، فلاتكون الارادة الاعين القدرة ، ولا القدرة الاعين العلم ، ولا العلم الاعين الذات ، فالكل إذن يرجع الى عين الذات(٥) .

---

(١) المرجع السابق ، وانظر الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٤٤ ، ٤٤٥ .
(٢) الرسالة العرشية ، ص ٧ ، وانظر النجاة ص ٢٨٦ - ٢٨٧ .
(٣) عيون الحكمة ص ٥٨ ، ٥٩ .
(٤) انظر النجاة ص ٢٨٦ .
(٥) تهافت الفلاسفة ص٢١١.

وعلى ذلك فذات المبدأ الأول أو واجب الوجود - على مذهب ابن سينا - لاتتكثر بالأحوال والصفات - كما سبق - وعلمه لايخالف قدرته ، وارادته ، وحياته ، ولا تكون الارادة الاعين القدرة ، ولا القدرة الاعين العلم ، ولا العلم الاعين الذات ، وبذلك تكون الصفات على هذه الطريقة وان تكثرت لاتخرم وحدة واجب الوجود ، ولاتناقض وجوب الوجود .

وننتهي الى أن ابن سينا بين خصائص ما تقتضيه واجبية واجب الوجود ومفهومه في الوحدانية انه :

(١) واحد لاشريك له .

(٢) وأنه لا امكان فيه .

(٣) وأنه ثابت لامتغير .

(٤) وأنه أزلي أبدي ، لأن وجوده من ذاته فيكون أزليا .

(٥) وهو خير محض لما يكون نافعا ومفيدا لكمالات الأشياء .

(٦) وهو بسيط لاتركب فيه بوجه .

(٧) ووجوده عين ماهيته .

(٨) والواجب ليس بجسم ، لأن كل جسم محسوس فهو متكثر بالقسمة الكمية الى أجزاء متفرقة ، وبالقسمة المعنوية الى هيولي وصورة وواجب الوجود بسيط ، لايقبل الانقسام في المعني ولا في الكم .

(٩) وهو لاحد له ، بمعنى أنه لايتصور له في الذهن تعريف مركب يكون شارحا لحقيقته حتى يدل على كل جزء فيه .

(١٠) وهو واحد من كل وجه ، وكذلك لاند له ولاضد [١] .

وبذلك أثبت ابن سينا - من نظر الفلسفي - أن واجب الوجود ، قائم بنفسه ، وغير متعلق الوجود بالغير ، وأنه برئ من المادة وعلائقها فيلاحظ عليه :

أنه بذل أقصى ما يمكن من مجهود في سبيل اثبات الوحدة - على زعمه - المطلقة للواجب ، وأن فكرة واجب الوجود ، قد استلزمت منه جهدا كبيرا ، في اثبات الوحدة له ، وهى التي تعتبر محور ارتكازه في الفلسفة كلها .

وما من شك في أن ابن سينا قد قرأ مقاله اللام لأرسطو وتأثر بما فيها مما يذكره أرسطو عن خصائص ، وأوصاف المحرك الأول أو العلة الأولى أو (الله) فما ذكره ابن سينا من خصائص واجب الوجود يتشابه الى حد كبير بخصائص واوصاف المحرك الأول عند أرسطو .

- **فخصائص وأوصاف المحرك الأول عند أرسطو ، والتي تأثر بها ابن سينا هي :**

(١) أنه ثابت لامتحرك [٢] .

(٢) وأنه فعل محض أو صورة محضة (أي ليس فيه شئ من القوة)

---

(١) انظر ، النجاة ، ص ٢٦٢ - ٢٧١ ، والاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٧٢ - ٤٨١ ، والشفاء ص ٣٤٣ - ٣٥٤ ، والرسالة العرشية ص ٣ - ٨ ، وعيون الحكمة ص ٥٨ - ٥٩ ، ومقاصد الفلاسفة ص ٢١٠ - ٢٢٢ وتهافت الفلاسفة ١٦٣ - ١٦٩ ، والمباحث المشرقية للرازي ص ٤٥١ - ٤٥٨ والشهرستاني ، الملل والنحل ص ٥٠٥ - ٥٠٩ ، د/ حمودة غرابة ، ابن سينا بين الدين والفلسفة ص ٨٤ - ٩٠ .

(٢) انظر الفصل السابع من شرح تامسطيوس لحرف اللام ، (ضمن أرسطو عند العرب) د/ عبدالرحمن بدوي (دراسة ونصوص غير منشورة) ص ١٤ .

(٣) ازليا أبديا ، وذلك لأنه علة للحركة الأذلية الأبدية .

(٤) لايجوز عليه التغير .

(٥) وهو واحد بالعدد لاشريك له ، اذ لو كان متعددا لداخله الامكان .. فالمحرك الأول هو واحد بالماهية والعدد (١) .

(٦) وهو بسيط لا أجزاء له ، لأن التركيب يقتضي الامكان ، ولأن كل مركب لابد أن يكون متناهيا .

(٧) وهو ليس بجسم ، لأن الجسم مركب من أجزاء ، والمحرك الأول لا أجزاء له

(٨) وهو عقل محض ، فيعقل ذاته ، فيكون بذلك عاقلا ، وهو في الوقت نفسه معقولا من غير أن يؤدي ذلك الى التكثر في ذاته (٢) .

(٩) وهو حي ولكن حياته تعود الى تعقله لذاته أي تعود الى علمه .

(١٠) وهو واحد لاضد له ، وذلك لأن الأضداد ذات هيولي (٣) .

(١١) وهو خير محض .. فالمحرك الأول اذن موجود بالضرورة ، وحيث أنه موجود بالضرورة ، فوجوده خير (٤) .

(١٢) وهو عاشق ومعشوق ، يعشق ذاته ، وهى معشوقة له ، وهو كذلك معشوق للعالم يتجه اليه كعلة وغاية .

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٨ وانظر رمقاله اللام ص ١٨ نقلا عن د/ حمودة غرابة ابن سينا بين الدين والفلسفة ، ص ٦٦ ، أوصاف المحرك الأول عند أرسطو بكتاب الملل والنحل للشهرستاني ص ٤٢٦ - ٤٣١ .

(٢) انظر الفصل التاسع من شرح تامسطيوس لحرف اللام وأرسطو عند العرب) د/ عبدالرحمن بدوي ص ١٩ ، وانظر في ذلك : كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو ، مقالة اللام ترجمة ابو العلا عفيفي (في مجلة كلية الآداب مايو سنة ١٩٣٧) .

(٣) مقالة اللام ص ١٢٦ .

(٤) المرجع السابق ص ١١٥ .

(١٣) وهو افضل سعيد وأجل مبتهج ، ويشرح ابن سينا هذه الفقرة فيقول :
مثل هذا المبدأ الذي يعقل ذاته ، ويعقل كمال حقيقته وشرفها ، فهو مغتبط بذاته يلتذ بها (١).

وهكذا يصور أرسطو المحرك الأول (الله تعالى) بأجمل صورة ، ويتسامى به ، عن العالم بالعلم والعناية به ، فيجذب اليه من شدة التطلع ، وهو متعال مشغول بعظمته عن الالتفات الى عشاقه ، فهو شئ جذاب ، مستكمل لكل صفات الكمال ، فالذي يربطه بهذا العالم ، رباط العشق من العالم له واتجاهه اليه .

ومما سبق يمكن الوقوف على مدى تأثر ابن سينا ومقدار متابعته لأفكار أرسطو عن المحرك الأول ، وخصائصه ، واثباته اللوازم التي جعلت لواجب الوجود وبساطته في الوحدانية التي وصف بها .

وتتلخص محاولة ابن سينا في التوفيق والملاءمة بين ما ذكره من الخصائص واللوازم التي جعلها لواجب الوجود في الفلسفة ، وبين ما يتصف به من صفات : الحياة والعلم ، والقدرة ، والإرادة ، والكلام وغيرها في الجانب الديني في نقطتين :

- أولا : انه يشرح ذات واجب الوجود ، بما لايخرجها عن كونها عقلا وعلما .
- ثانيا: يشرح كل صفة ، يتصف بها واجب الوجود ، ويجعلها تؤول الي العلم .

---

(١) انظر المصادر السابقة ، والنجاة لابن سينا ص ٢٨٢ ، والشفاء ص ٣٦٩ والشهرستاني الملل والنحل ص ٤٣٢ ، ويوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١١٢ .

فتكون هذه الصفات كلها - في نظر ابن سينا - لاتختلف عن ذات واجب الوجود ، التي هى : علم محض ، وعقل محض ، والتي هى عاملة لذاتها ، وللكل ، ... ولما فيه من حير ونظام ، فتكون هذه الصفات ، ليست مغايرة للذات ، هى عين الذات ، مما يؤكد أن البساطة في مفهوم الذات المقدسة ، متوفرة له ، مهما يوصف من صفات (١) كما سيتضح بعد :

- **المبحث الثاني : رأي ابن سينا في صفات واجب الوجود من الناحية الدينية وأنها تؤول كلها الى العلم :**

حاول ابن سينا في أمر هذه الصفات التوفيق بين الدين والفلسفة ، فهو يحاول أن يثبت لله تعالى جميع الصفات التي جاء بها الدين على وجه لايتعارض - على زعمه - مع الخصائص الفلسفية التي سبق ذكرها لواجب الوجود ، وهو يحاول الإبانة عن ذلك على وجه التفصيل في " رسالته العرشية "(٢) .

ففي صفة العلم أثبت العلم لله تعالى ، واكد أنه عالم بذاته وبغيره ، وبجميع المعلومات ، وأنه يعلم الجميع بعلم واحد ، وأنه بيعلمه على وجه لايتغير علمه لوجود المعلوم وعدمه (٣) " وذكر صفة الحياة ، ومعنى الحي (عنده) " العالم بنفسه على ماهو عليه " ، فالحي - في نظر ابن سينا - هو الدراك الفعال(٤) " ، وبالنسبة للارادة : فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة

---

(١) انظر النجاة ، ص ٢٨٦ - ٢٨٧ ، د/ محمد البهي ، الجانب الالهي من التفكير الاسلامي ص ٣٨١ - ٣٨٨ ، د/ حمودة غرابة ابن سينا بين الدين والفلسفة ص ١٠٢ - ١٠٦ .

(٢) الرسالة العرشية ، ص ٨ .

(٣) المصدر السابق ص ٩ ، وانظر الشفاء ص ٣٦٨ .

(٤) النجاة : ص ٢٨٦ .

الذات لعلمه (١) " كما يرى ابن سينا : صفة القدرة " أن كونه قادرا أنه عالم ، وأن الفعل الصادر عنه على وفق العلم منه (٢) " وكونه عالما لنظام الكل ... هو كونه قادرا بلا اثنيتيه ولاغيرية (٣) " وفي صفة السمع والبصر ، جعل ابن سينا : ادراك المسموعات والمبصرات عبارة عن علمه بها ، فلا يصير اختلاف - على رأيه - في المدلول بين العلم والسمع والبصر .

وبذلك تكون الصفات كلها - على رأي ابن سينا - لاتختلف عن ذات واجب الوجود ، التي هى : علم محض ، وعقل محض ، كما سيتضح أمامنا بالتفصل فيما يلي .

* الصفة الأولى : صفة العلم (٤) :

وفي هذه الصفة ، لم يقصر ابن سينا ، علم الله تعالى على ذاته ، - كما فعل أرسطو - ولكنه أكد أنه عالم بذاته ، وبغيره وبجميع المعلومات ، وأنه يعلم الجميع بعلم واحد ، وأنه يعلمه على وجه لايتغير علمه لوجود المعلوم وعدمه " فعلمه بالأجناس ، والأنواع والموجودات والممكنات والجلي والخفي واحد (٥) .

---

(١) الشفاء ، ص ٣٦٧ ، وانظرا النجاة ص ٢٨٧ .

(٢) الرسالة العرشية ص ١١ .

(٣) عيون الحكمة ، ص ٥٨ .

(٤) العلم : هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ، وقال الحكماء هو حصول صورة الشئ في العقل ، وقيل : العلم هو ادراك الشئ على ماهو به . والعلم ينقسم الى قسمين : قديم ، وحادث . فالعلم القديم ، هو العلم القائم بذاته تعالى ، والعلم المحدث ينقسم الى ثلاثة اقسام : بديهي، وضروري ، واستدلالي انظر تعريفات الجرجاني ص ١٥٥ .

(٥) الرسالة العرشية ص ٩ .

فبيان أنه عالم بذاته ، أنه واحد ، وأنه منزه عن العلل ولأنه لاتغيب عنه ذاته فهو عالم بذاته ويبين ابن سينا معنى العلم فيقول : " هو حصول حقيقة مجردة عن الغواشي الجسمانية ، واذا ثبت أنه واحد مجرد عن الجسم وصفاته ، فهذه الحقيقة على الوجه حاصلة له ، وكل من تحصل له حقيقة مجردة فهو عالم[1] .

" فاذا كانت هذه الحقيقة مجردة فهو (علم) ، واذا كانت هذه الحقيقة المجردة له ، وحاضرة لديه وغير مستورة عنه فهو (عالم) واذا كانت لاتحصل الاية فهو (معلوم) بعبارات مختلفة ، والا فالعلم والعالم والمعلوم بالنسبة إلى ذاته واحد[2] .

فابن سينا لايفرق بين عالم وعاقل ، لأنهما عبارتان عن سلب المادة مطلقا ، فهو يثبت أنه يعقل ذاته وعقله ذاته لايزيد على ذاته ، وبذلك يكون " عالما وعلما ومعلوما من غير تكثر يلحقه بهذه الصفات[3] .

فنفس كونه معقولا وعاقلا لايوجب أن يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار أيضا ، فإنه ليس يحصل الأمرين الا اعتبار أن له ماهية مجردة هي ذاته[4] " فالأول الواجب مجرد عن المادة ، وعوارض المادة ، فهو بما هو ،

---

(١) المرجع السابق ، ص ٨ .
(٢) نفس المرجع .
(٣) الرسالة العرشية ، ص ٨ .
(٤) النجاة : ص ٢٨١ ، وانظر الشفاء ص ٣٥٨ .

هوية مجردة ، عقل ، وبما يعتبر له من أن هويته المجردة له لذاته ، فهو معقول لذاته ، وبما يعتبر له من أن ذاته لها هوية مجردة هو عاقل ذاته (١)".

فهو عالم " لا لأنه مجتمع الماهيات ، بل لأنه مبدؤها ، وعنه يفيض وجودها ، وهو معقول وجود الذات ، لأنه مبدأ ، وليس أنه معقول الذات غير ان ذاته مجردة عن المواد ولواحقها (٢)".

اما بيان ابن سينا لمعنى أنه عالم بغيره ، وعالم بجميع المعلومات ، وأنه يعلم الأشياء بعلم واحد ، فهذا ما سيبينه فيقول :

" ان كل من يعلم نفسه فبعد ذلك أن لم يعلم غيره فيكون لمانع ، والمانع ان كان ذاتيا ، فيجب أن لايعلم نفسه أيضا ، وان كان المانع خارجيا فالخارج يمكن رفعه ، فإذا يجوز أن يكون عالما بغيره بل يجب (٣)".

اما أنه عالم بجميع المعلومات :

فان ابن سينا يبينه عن طريق : " أنه ثبت أنه واجب الوجود ، وأنه واحد ، وأن الكل منه يوجد ، وعن وجوده حصل ، وأنه عالم بذاته " فيقول : " اذا كان عالما بذاته ، فعلمه على الوجه الذي هو عليه ، وهو أنه مبدء لجميع الحقائق والموجودات ، فاذا لايعزب عن علمه شئ في الأرض ولا في السماء ، بل جميع ما يحصل في الوجود انما يحصل بسببه ، وهو مسبب الأسباب ، فيعلم ماهو سببه ، وموجده ومبدعة (٤) .

---

(١) المصدر السابق ص ٢٨٠ ، والشفاء ص ٣٥٧ .
(٢) عيون الحكمة ، ص ٥٨ .
(٣) الرسالة العرشية ، ص ٩ .
(٤) المصدر السابق ، ص ٩ .

فاذا كان يعلم ذاته ، وهو مبدء لجميع الموجودات ، وانه منزه عن العرض والتغيرات ، وأن علمه لايكون زائدا على ذاته ، " فاذا يعلم الأشياء على الوجه الذي لايتغير ، فان المعلومات تبع لعلمه ، لا علمه تبع للمعلومات، حتى يتغير بتغيرها ، لأن علمه الأشياء سبب لوجودها ... ومن هنا ظهر أن العلم نفسه قدرة ... فعلمه بالاجناس والأنواع والموجودات والممكنات ، والجلي والخفي واحد (١) ·

وعلى ذلك يتقرر ما اثبته ابن سينا في الاشارات من أن الأول " معقول الذات قائمها ، قيوم بريء عن العلائق والعهد والمواد وغيرها ، فهو معقول الذات ، لأنه غير مادي ، قائم بنفسه لأنه غير متعلق الوجود بالغير ، وهو (قيوم) يعنى : بريء عن العلائق ، أي عن جميع انحاء التعلق بالغير ، وبريء عن الضعف ، وعن الهيولي ، و المواد الوجودية ، وعن المواد العقلية كالماهيات(٢) " فهو عقل محض لأنه ذات مفارقة للمادة من كل وجه (٣) ·

كما يقرر ابن سينا أن علم الأول تعالى ذاتي فعلى ، وانه محيط بجميع الموجودات ، وهو يعقل ذاته بذاته ، لكونه عاقلا لذاته ، معقولا لذاته ، ويعقل ما بعده ، يعنى المعلول الأول من حيث هو علة لما بعده ، والعلم التام بالعلة التامة ، يقتضي العلم بالمعلول ... ويعقل جميع الأشياء التي بعد المعلول الأول من حيث وقوعها في سلسلة المعلولية النازلة من عنده اما طولا

---

(١) المصرد نفسه ، ص ٨ ، ٩ وانظر النجاة ص ٢٨٠ - ٢٨٥ ، وعيون الحكمة ، ص ٥٨ ، ٥٩ ، والشفاء ص ٣٥٧ - ٣٦٦ ، ومقاصد الفلاسفة ، ص ٢٢٥ . ٢٣٤ .
(٢) انظر الاشارات (النمط الرابع) ق ٣ . ٤ ص ٤٨١ ، ٤٨٢ ، وانظر (النمط السابع) ص ٧٠٩ .
(٣) الشفاء ، ص ٣٥٦ .

كسلسلة المعلولات المترتبة المنتهية اليه او عرضا : كسلسلة الحوادث التي لاتنتهي في ذلك الترتيب اليه . لكنها تنتهى اليه من جهة كون الجميع ممكنا محتاجا اليه (١) .

يقول ابن سينا : " اشارة " : " واجب الوجود يجب أن يعقل ذاته بذاته على ما تحقق ، ويعقل مابعده ، من حيث هو علة لما بعده ، ومنه وجوده ، ويعقل سائر الأشياء من حيث وجوبها في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا (٢) .

فواجب الوجود انما يعقل كل شئ على نحو كلي ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شئ شخصي ، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض " ، " وكيفية ذلك ، فلانه اذا عقل ذاته ، وعقل أنه مبدأ كل شئ ، عقل أوائل الموجودات عنه ، وما يتولد عنها ... فالأول يعلم الأسباب ، ومطابقتها ، فيعلم ضرورة ما تتأدى اليه وما بينها من الأزمنة ، ومالها من العودات (٣) .

* الصفة الثانية : صفة الحياة (٤) :

تكلم ابن سينا عن صفة الحياة لواجب الوجود ، وذكر أن حياته ليست صفة عارضة لذاته ، بل معنى الحى : هو العالم بنفسه ، على ماهو عليه "

---

(١) انظر شرح الاشارات ص ٧٠٩ ، ٧١٠ .

(٢) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٧٠٩ .

(٣) النجاة ، ص ٢٨٤ .

(٤) الحياة : هى صفة توجب للموصوف بها أن يعلم ويقدر انظر تعريفات الجرجاني ص ٩٤ .

فهو حى لأنه العالم بذاته لذاته وكل ما سواه وان كان عالما به ، فعلمه بواسطة علمه تعالى بذاته تقدس (١).

فالحياة منه ليست كحياتنا فهى " ليس مما تفتقر الى قوتين مختلفتين - كما في الانسان - حتى تتم بقوتين ، ولا الحياة منه غير العلم وكل ذلك بذاته (٢) " يقول ابن سينا : " الحى يعبر به عن المدرك والفاعل " فمن له علم ، وادراك ، وفعل فهو حى ، ومن يكون له جميع المعلومات ، وجميع المدركات ، وجميع الافعال فهو أولى بأن يكون حيا (٣) ، " فالحى - في نظر ابن سينا- هو الدراك الفعال (٤) .

* **الصفة الثالثة : صفة الارادة (٥):**

تكلم ابن سينا عن صفة الارادة ، وبين أن واجب الوجود ، مريد ، وذلك لأنه يعلم ذاته التي هى مبدأ النظام والخير في الوجود ، وعلمه بالذات على هذه الصورة يجعله عالما بفيضان الخير والنظام عنه ، فيكون معلوماله ، ومشعورا بصدوره عند وجوده يقول ابن سينا : " ان فعل الله تعالى صادر عن العلم الذي لايشوبه جهل ، ولاتغير ، وكل فعل صادر عن العلم بنظام الأشياء وكمالاتها على أحسن ما يكون ، فذلك يكون بارادة (٦) " ... فصدور

---

(١) الرسالة العرشية ، ص ٩ .

(٢) النجاة : ص ٢٨٦ ، وانظر الشفا ص ٣٦٦ .

(٣) الرسالة العرشية ، ص ٩ ، وانظر الشفاء ص ٣٦٨ .

(٤) النجاة ص ٢٨٦ .

(٥) الارادة : صفة توجب للحي حالا يقع منه الفعل على وجه دون وجه انظر تعريفات الجرجاني ، ص ١٦ .

(٦) الرسالة العرشية ، ص ١٠ .

هذه الأفعال من آثار كمال وجوده فيلزم أن يكون مريدا لها (١) "

فواجب الوجود - على رأي ابن سينا - ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه ... وهذه الارادة لاتتعلق بغرض في فيض الوجود (٢) " " فاذا قيل : واجب الوجود مريد ، لم يعن الا كون واجب الوجود مع عقليته ... مبدأ لنظام الخير كله ، وهو يعقل ذلك (٣) " وليس مراد الأول على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض ... بل هو لذاته مريد من الارادة العقلية المحضة (٤) "

* **الصفة الرابعة : صفة القدرة (٥) :**

تكلم ابن سينا عن صفة القدرة ، وذكر أن كونه قادرا أنه عالم ، وأن الفعل الصادر عنه على وفق العلم منه ، وأن العلم بنظام الخير على وجه يعلم أنه من آثار كمال وجوده هو الارادة .

يقول ابن سينا : " القادر هو الذي يصدر منه الفعل على وفق الارادة ، وهو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولا يلزم من هذا أنه لابد أن تكون مشيئته وارادته مختلفة ، حتى يشاء تاره ولايشاء أخرى ، لأن اختلاف الارادات لاختلاف الأغراض ... (وهو) لاغرض له في فعله ، فاذا مشيئته وارادته متحدة ... فلاتتغير ارادته ومشيئته (٦) "

---

(١) المرجع السابق .
(٢) الشفاء ص ٣٦٧ ، وانظر النجاة ص ٢٨٧ .
(٣) النجاة ، ص ٢٨٧ .
(٤) المصدر السابق ص ٢٨٦ .
(٥) القدرة : هى الصفة التي تمكن الحي من الفعل وتركه بالإرادة انظر تعريفات الجرجاني ص١٧٣
(٦) الرسالة العرشية ، ص ١١ .

فاذا قيل : واجب الوجود قادر " لم يعن به الا أنه واجب الوجود مضافا الى أن وجود غيره انما يصح عنه ، ... والقدرة التي له هى كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ للكل ، لا مأخوذا عن الكل (١) " ، فهو قادر الذات لأنه مبدأ عالم بوجود الكل عنه ... فكونه عالما لنظام الكل ... هو كونه قادرا بلا اثنينية ولاغير به (٢) ٠

* **الصفة الخامسة والسادسة : كونه سميعا وبصيرا :**

لم يجعل ابن سينا في صفتي السمع والبصر اختلاف في المدلول بين العلم والسمع والبصر ، بل الأخيران مؤديان الى الأول ، كما علل ابن سينا الخلاف في أسماء العلم باختلاف الاضافات ، فهو باعتبار علمه بالمسموعات سميع ، وبالمبصرات بصير ، وببواطن الأمور شهيد ، وبالمعدودات محصى .

يقول ابن سينا : " ان الموجودات مختلفة ، فبعضها مسموع ، وبعضها مبصر ، وكونه عالما بالمسموعات هو كونه سميعا ، وكونه عالما بالمبصرات هو كونه بصيرا فالعلم واحد، وانما تختلف أسماؤه لإختلاف متعلقاته (٣) ٠

فابن سينا يرى العلم واحد ، وانما تختلف الأسماء لاختلاف متعلقاته فيقول : " فاذا تعلق ببواطن الأشياء يسمى خبيرا ، واذا تعلق بظواهر الأشياء سمى شهيدا ، واذا تعلق بالمعدودات سمى محصيا ، واذا تعلق بالمسموعات سمى سميعا ، واذا تعلق بالمبصرات سمي بصيرا ...(٤) ٠

---

(١) النجاة ، ص ٢٨٧ ، وانظر الشفاء ، ص ٣٨٦ .
(٢) عيون الحكمة ، ص ٥٨ .
(٣) الرسالة العرشية ، ص ١١ .
(٤) المرجع السابق .

وعلى ذلك لم يجعل ابن سينا اختلاف - في رأيه - في المدلول بين العلم والسمع والبصر ، فهو سميع بصير ، لكن ادراكه للمسموعات والمبصرات عبارة عن علمه بها (١) .

* الصفة السابعة : صفة الكلام :

جعل ابن سينا صفة الكلام لله تعالى تعود وترجع الى صفة العلم ، التى اوجبتها فلسفته لله - كما يزعمها فهو متكلم ، كما جاء بذلك الشرع ، ولكن جعل كلامه لايعود الى العبارات المرددة .

وفي ذلك يقول ابن سينا : " وصفه بكونه متكلما لايرجع الى ترديد العبارات ، ولا إلى أحاديث النفس والفكرة المتخيلة المختلفة ، التى العبارات دلائل عليها (٢)٠

فالكلام عبارة عن العلوم الخاصة للنبي - صلى الله عليه وسلم - فالعلم لاتعدد فيه ولا كثرة ، ... بل التعدد اما أن يقع في حديث النفس والخيال والحس ، فالنبي - صلى الله عليه وسلم - كما يزعم ابن سينا - يتلقى علم الغيب من الحق بواسطة الملك (٣) وقوة التخيل تتلقي تلك الصور وتتصورها بصورة الحروف والأشكال المختلفة وتجد لوح النفس فارغا ، فتنتقش تلك العبارات والصور فيه فيسمع منها كلاما منظوما ، ويرى شخصا بشريا ، فذلك هو الوحى.

---

(١) انظر د/ حمودة غرابة ، ابن سينا بين الدين والفلسفة ، ص ١٠٥ .

(٢) الرسالة العرشية ، ص ١٢ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٢ ، وانظر د/ حمودة غرابة ابن سينا بين الدين والفلسفة ، ص ١٠٥ .

الفصل السادس

نقد ابن تيمية
لآراء ابن سينا في وحدانية الله وصفاته
وتقرير المذهب الحق

* * *

الفصل السادس

نقد آراء ابن سينا في وحدانية الله تعالى وصفاته
وتقرير المذهب الحق

الفصل السادس

نقد ابن تيمية آراء ابن سينا في وحدانية الله وصفاته وتقرير المذهب الحق

• تمهيـــد :

رأينا في الفصل السابق كيف وضح ابن سينا . موقفه من وحدانية واجب الوجود وصفاته ، وكيف شرح تصوره لقضية التوحيد من كتبه ومتابعته للفارابي في ذلك وتأثره بأرسطو بما ذكر من خصائص المحرك الأول .

فبين ابن سينا بساطة واجب الوجود فذكر " أن واجب الوجود لايجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع فيقوم منها واجب الوجود (١) " وأن واجب الجود ليس بجسم ، ولامادة جسم ، ولاصورة جسم ... ولا له قسمة ، لا في الكم ولا في المبادئ ..(٢)" ، وهو واجب الوجود بجميع جهاته ... فلا له ارادة منتظرة ولاطبيعة منتظرة ، ولا علم منتظر ولاصفة من الصفات : " والأول لاجنس له ، ولافصل له ، ولاحد له ولايشار اليه الا بصريح العرفان (٤) " ، فواجب الوجود مشار اليه بالعقل في ذاته ... والأول لا ماهية له ، وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه ، فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم

---

(١) النجاة ، ص ٢٦٤ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ .
(٣) نفس المرجع ، ص ٢٦٥ .
(٤) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٨١ ، وانظر النجاة ص ٢٦٦ ، وعيون الحكمة ، ص ٥٨ ، والشفاء ص ٣٤٨

وسائر الأوصاف عنه [١] " وواجب الوجود لايتكثر بوجه من الوجوه وأن ذاته وحداني صرف محض حق [٢] " .

كما حاول ابن سينا أن يضع بعض الخصائص والصفات التي وجدها لدى ارسطو ، وجعلها صفات لله تعالى وحاول التوفيق بينها وبين ما ورد في آيات القرآن من الصفات التي ذكرها الله تعالى لنفسه ، لكي توافق هذه التصورات العقلية التي ورثها عن أرسطو .

" فواجب الوجود لا امكان فيه بوجه ما ، وانما هو واجب الوجود من كل وجه . وهو ثابت غير متغير ، وهو أزلي وأبدي لأن وجوده من ذاته . وهو بسيط لاتركب فيه بوجه من الوجوه . ووجوده عين ماهيته .وليس بجسم ، اذ أن الجسم مركب من أجزاء ، والمحرك الأول لا أجزاء له . وهو حي ، ولكن حياته تعود الى تعقله لذاته . وهو عاشق ومعشوق [٣] . الى غير ذلك من الخصائص الأرسطية التي ورثها ابن سينا وجعلها أصولا لمفهوم وحدانية واجب الوجود عنده .

ويتضح من مقارنة موقف ابن سينا والفارابي من قبل في تصورهم للوحدانية بموقف أرسطو كما سبق مدى تأثرهما واتباعها بتصور أرسطو

---

(١) الشفاء ، ص ٣٤٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٤٣ .

(٣) انظر شرح تامسطوس لحرف اللام (ضمن أرسطو عند العرب) د/ عبد الرحمن بدوي (دراسة ونصوص غير منشورة) ص ١٤ وما بعدها وانظر ، كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو مقالة اللام ترجمة ابو العلا عفيفي (في مجلة كلية الآداب مايو سنة ١٩٣٧ م) (الشهرستاني الملل والنحل (أوصاف المحرك الأول عند أرسطو ص ٤٢٦ - ٤٣١ ، ويوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٨٢ ، د/ حمودة غرابة ابن سينا بين الدين والفلسفة ، ص ٦٦ .

للمحرك الأول ، فهم قد نقلوا الصفات والخصائص التي أرتضاها أرسطو لمحرك العالم ، وحاولوا أن يصفوا بها الله مع شئ من التوفيق - كما رأينا عند ابن سينا في الفصل الماضي - بين هذه الخصائص وبين الصفات التي وردت في القرآن الكريم .

ولقد صرح ابن سينا بتوضيح موقفه من قضية التوحيد ، وأشار الى أن موقف القرآن منها لم يكن الا تشبيها صرفا ، وفصل القول في ذلك في رسالة له تسمى " أضحوية في أمر المعاد يقول ابن سينا فيها :

" ثم من المعلوم الواضح أن التحقيق الذي ينبغي أن يرجع اليه في صحة التوحيد من الإقرار بالصانع موحدا مقدسا عن الكم والكيف ، والأين ، والمتى ، والوضع ، والتغير ، حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة ، لايمكن أن يكون لها شريك ، في النوع ، أو يكون لها جزء وجودي كمي او معنوي ، ولايمكن أن تكون خارجة عن العالم ولا داخلة ، ولا بحيث تصح الاشارة اليها أنها هناك (١)".

وهكذا كان تصور ابن سينا لمعنى الوحدانية على أنها تعنى البساطة وعدم التركيب ، من أجزاء تتكون منها الذات الالهية ، او أنها تعنى وحدة الفاعل في العالم ، ولاشك أن هذا التصور العقلي ، بما في عالم الشهادة من مفاهيم انسانية حاول ابن سينا أن ينزه الله عنها ، الا أن هذا التصور المتأثر بأرسطو في معنى الوحدة . قد فرض على ابن سينا وأمثاله موقفا يتنافى مع الموقف الديني المتمثل في القرآن الكريم .

---

(١) ابن سينا الأضحوية في أمر المعاد ، تحقيق د/ حسن عاصي ص ٦٧ ، ٦٨ .

فابن سينا وأمثاله قد تصوروا الذات الإلهيةمجردة عن كل صفة تجعل لذات الله وجوداً خارجيا ومستقلاً عن التصور العقلي ، فهم لم يفسروا الوحدانية بمعنى نفي الشريك لله في عبادته ، وبمعنى أن يكون له ضد أو ند في الوجود فقط بل ذهبوا في تفسيرها الى معنى البساطة وعدم التركب في ذات الله ، فجعلوه ماهية بسيطة في الذهن مجردة من كل شيء قد يؤدي الى تحقق الوجود الخارجي .

وعلى ذلك فسروا الصفات الواردة في القرآن على أنها أعراض ، وقالوا لو اتصف الله بها للزم التركيب والافتقار وكلاهما محال ومن هنا قالوا بنفي الصفات ، وأرجعوا جميع الصفات الى صفة العلم ، وقالوا : ان العلم هو عين الذات فهو علم وعالم ومعلوم (١) كما أنه عشق ومعشوق (٢) ، " وعقل وعاقل ومعقول (٣) .

وقد أثار ذلك على ابن سينا ثورة العلماء من أهل السنة والسلف الذين يثبتون هذه الصفات لله تعالى التي وصف بها نفسه في القرآن الكريم وكما جاءت على لسان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في السنة النبوية الشريفة . والآن نرى كيف رد ابن تيمية السلفي على ابن سينا ونقد مزاعمه فيما يدعيه من هذه الوحدانية التى تؤول إلى التجريد عن الصفات وقرر المذهب الحق في ذلك .

---

(١) الرسالة العرشية ، ص ٨ ، والنجاة ٢٨٧ .

(٢) النجاة ، ص ٢٨١ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٨٧ .

• المبحث الأول : نقد اراء ابن سينا في الوحدانية والصفات:

* أولا : نقد رأيه في الوحدانية وادخاله نفي الصفات فيها

إن ابن تيمية في رده ونقده لمزاعم ابن سينا في هذا التوحيد يرى " أن توحيد الفلاسفة كابن سينا وأمثاله ، أبعد الكلام عن التحقيق في التوحيد، وان كان خيرا من كلام قدمائهم - أرسطو وذويه - وذلك أن غايتهم أنهم يثبتون ، واجب الوجود ، وهذا حق ، لم ينازع فيه لا معطل ، ولامشرك بل الناس متفقون على اثبات وجود واجب (١) .

كما يرى ابن تيمية أن الذي قرره ابن سينا ، واجبا بذاته ، وأراد أن يجعله واحدا ، وحدة لاتوجد الا في الأذهان ليس له حقيقة في الخارج ، وأن الوجود المطلق أو المقيد بالسلوب والاضافات أدخل في التعطيل وأنه بذلك شارك المعتزلة فيما زعموا من محض التوحيد ونفي الصفات يقول ابن تيمية عن ابن سينا وأمثاله :

" لما قرروا واجبا بذاته ، أرادوا أن يجعلوه واحدا ، وحدة لاتوجد الا في الأذهان لافي الأعيان ، وهو وجود مطلق (٢) ... ليس له حقيقة في الخارج ... والوجود المطلق بشرط الاطلاق أو المقيد بالسلوب والاضافات كما يقوله ابن سينا وأتباعه أدخل في التعطيل ، (وهم بذلك) شاركوا المعتزلة في نفي الصفات وسموا ذلك توحيدا (٣) .

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ج ٢ ص ٦٣

(٢) المطلق : مايدل على واحد غير معين انظر تعريفات الجرجاني ، ص ٢١٨ .

(٣) ابن تيمية : منهاج السنة النبوية جـ ٢ ص ٦٣ .

وبذلك أصاب ابن سينا وأمثاله في لفظ واجب الوجود ، ما أصاب المعتزلة ، في لفظ القديم ، فقالوا : الواجب لايكون الا واحدا ، فلا يكون له صفة ثبوتية ، " فلا له ارادة ، ولاطبيعة منتظرة ، ولا علم منتظر ، ولاصفة من الصفات (١) " فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الأوصاف عنه(٢) " " كما قالت المعتزلة لايكون القديم الا واحدا فلا يكون له صفة ثبوتيه(٣) .

واذا قدر ثبوت ما قرره ابن سينا وأمثاله لواجب الوجود من أنه " وجود مشروط بسلب جميع الأمور الثبوتية عنه ، وهو معنى قولهم : هو الوجود المقيد بسلب جميع الماهيات ، وقولهم : الوجود الذي لايعرض له شئ من الماهيات : (وذلك) لئلا يلزم التركيب والتعطيل (وعلى ذلك) فلا يجوز أن يكون له حقيقة غير الوجود المحض الذي لايتقيد بأمر ثبوتي (٤) " ومن هذا يكون حقيقة ماقرره ابن سينا وأمثاله كما يقول ابن تيمية : " أنه أى موجود فرض في الوجود كان اكمل من رب العالمين (٥) " " فإن الموجود الذي لايختص بأمر ثبوتي لايوجد الا في الأذهان (وهذا) يوجب أن لايكون له وجود في الخارج ... واذا قدر وجوده في الخارج فكل موجود ممكن اكمل منه ، فيلزم أن يكون كل مخلوق ... اكمل من رب العالمين ، رب السموات والأرض ، والقول المستلزم هذا في غاية الفساد (٦) .

---

(١) النجاة ، ص ٢٦٥ .
(٢) الشفاء ، ص ٢٤٣ .
(٣) منهج السنة النبوية جـ ٢ ص ٦٥ .
(٤) الرد على المنطقيين ص ٢٢١ ، ٢٢ .
(٥) المصدر السابق نفس الصفحات .
(٦) نفس المرجع ص ٢٢٢ .

كما يرى ابن تيمية في رده على ابن سينا وأمثاله في الأمور التي نفوها عن الوجود الواجب " أنها توجب عدمه وامتناعه واعتبرهم ابن تيمية في ذلك " من أعظم الناس تناقضا ، حيث وصفوا" واجب الوجود ، بممتنع الوجود ، ولهذا جعلوه ، وجودا مطلقا بشرط الاطلاق او بشرط نفي الأمور الثبوتية (١) .

" فيكون كل ممكن مخلوق أكمل من الموجود الواجب القديم ، لأنهما اشتركا في الوجود ، وتميز الرب بعدم الأمور الثبوتية وتميز المخلوق بأمور وجودية ، وهذا غاية التعطيل والكفر والجهل والضلال ... (وهم بذلك) : لايثبتون له حقيقة ، ولا صفة ولاقدرا ، والموجود لابد له من حقيقة تخصه مستلزمة لصفته وقدره ، (وقولهم بهذا يجعلهم) : " من أعظم الناس تعطيلا للخالق وجحودا له (٢)·

كما يعتبر ابن تيمية قول ابن سينا وأمثاله في الوحدانية واثبات الصفات مخالفا للرسل ومناقضا لأقوالهم وبعيدا عن منهجهم فيما يقررونه في الوحدانية ، وذلك لأن الرسل جاءوا باثبات مفصل ونفى مجمل ، وهؤلاء ناقضوهم ، فجاءوا بنفي مفصل واثبات مجمل يقول ابن تيمية :

" ان الرسل أخبرت كما أخبر الله في كتابه الذي بعث به رسوله أنه : بكل شئ عليم ، وعلى كل شئ قدير ، وأنه حكيم عزيز ، غفور ، ودود ...

---

(١) الصفدية جـ ١ ص ١١٢ .
(٢) المرجع السابق ص ١١٥ ، ١١٦ .

وأنه كلم موسى تكليما الى غير ذلك من أسمائه وصفاته ، وقال في النفى والتنزيه : (ليس كمثله شئ(١)) ، (ولم يكن له كفوا أحد (٢)) ، (وهل تعلم له سميا (٣))(٤) .

(وهؤلاء الفلاسفة) جاءوا بنفى مفصل واثبات مجمل فقالوا : في النفى ليس بكذا ، ولا كذا ، ولاكذا ... ولايرى في الدنيا ولا في الآخرة ، ولا له كلام يقوم به ، ولا له حياة ، ولا علم ولاقدرة ، ولا يشار اليه ولا هو مباين للعالم ، ولاحال فيه ، ولا داخله ولاخارجه (٥) ، الى أمثال ذلك من العبارات السلبية التى لاتنطبق الا على المعدوم (٦) .

ثم قالوا في الاثبات : هو وجود مطلق أو وجود مقيد بالأمور السلبية ، وقالوا : لانقول موجود ولا معدوم ... فنفوا الحقيقة ، وصاروا يعبرون عن المعاني الثبوتية بأنها تركيب (٧) .

كما يعترض ابن تيمية على قول المتفلسفة كابن سينا وأمثاله الذين يقولون عن الواجب " أن وجوده في الخارج عين ماهيته أما الممكن فوجودة في

---

(١) الشعوري : ١١ .
(٢) الاخلاص .
(٣) مريم : ٦٥ .
(٤) الصفدية لابن تيمية حـ ١ ص ١١٦ ، وانظر مجموع الفتاوي حـ ٣ ص ٤-٦ ، حـ ١١ ، ٤٨١ - ٤٨٤ .
(٥) انظر الأضحوية في أمر المعاد لابن سينا ، ص ٦٧ ، ٦٨ .
(٦) الصفدية حـ ١ ص ١١٦ ، ١١٧ .
(٧) المرجع نفسه وانظر الفتاوي حـ ٣ ص ٤ - ٦ ، حـ ١١ ص ٤٨١ - ٤٨٤ .

الخارج زائد على ماهيته ، ويعتبر ابن تيمية هذا القول خطأ من ناحيتين :

" احدهما : اثبات حقائق في الخارج غير الموجودات الثابتة في الخارج .

الثاني : أنهم جعلوا الوجوب الواجب مطلقا ليس له حقيقة سوى مطلق الوجود ، وأنه انما يتميز عن غيره بأمور سلبية أو اضافية (١).

وقولهم هذا يجعل الممكنات اكمل من الواجب . لأنه اذا لم يتميز الواجب الا بأمر عدمي ، وكل من الممكنات يتميز بأمر وجودي .

كان كل من الممكنات اكمل منه ، وأيضا " السلب اذا لم يتضمن أمرا ثبوتيا لم يكن صفة كمال ، وانما يكون كمالا اذا تضمن امرا ثبوتيا (٢).
كقوله تعالى " لاتأخذه سنة ولانوم (٣).

وعلى ذلك يكون ابن سينا وأتباعه مخالفين للرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - في وصفهم الرب تعالى بالصفات السلبية ، ولايصفونه تعالى بشئ من صفات الاثبات ، بل بالسلب الذي يوصف به المعدوم ، فيبقى ماذكروه مطابقا للمعدوم ، ولايبقى فرق بين ما يثبتونه وبين المعدوم " والحق أن مذهب السلف كان اكثر حكمة وأهدى سبيلا ، عن ما ذهب اليه (المعتزلة وفلاسفة الاسلام الذين أنكروا تعدد الصفات وحاولوا التنزيه المطلق (٤) . فالصفات التي نفوها هى التي تنفى التعدد والحدوث

---

(١) الصفدية جـ ١ ص ١٢٠.
(٢) المرجع السابق ، جـ ١ ص ١٢٠ - ١٢١ .
(٣) سورة البقرة ، آية : ٢٥٥ .
(٤) مناهج الأدلة لابن رشد انظر مقدمة التحقيق د/ محمود قاسم الطبعة الثالثة ، ص ٣٩ ، ٤٠ .

ومشابهة المخلوق ، وهى صفات سلبية لاتوجب شيئا زائدا على الذات . ولذلك اتهموا بأنهم معطلة (١) .

يقول ابن تيمية : " صار هؤلاء المعطلون لايجعلون الخالق تعالى موجودا مباينا لخلقه " كما يقول : " قد علم الناس أن المطلق لايكون موجودا ، فإنه ليس في الأمور الموجودة ، ماهو مطلق لايتعين ، ولا يتميز عن غيره ، وانما يكون ذلك فيما يقدر المرء في نفسه ، فيقدر أمرا مطلقا ، وان كان لاحقيقة له في الخارج (٢).

- رد ابن تيمية لشبهة التركيب ، التي يزعمها ابن سينا :

اراد ابن سينا نفي التركيب والانقسام عن واجب الوجود فقال : اشارة: " لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين ، أو أشياء تجتمع ، لوجب بها ، ولكان الواحد منها ، أو كل واحد منها ، قبل واجب الوجود ، ومقوما لواجب الوجود ، فواجب الوجود لاينقسم في المعنى ولا في الكم (٣).

والتركيب الزى يريد نفيه عن واحب الوجود هو الذي قد يكون من أجزاء تتقدم المركب ، كالعناصر للمركبات ، وقد يكون من جزء أصل ، يتقدم المركب (كخشب السرير) وجزء آخر يلحقه ، فيجعل المركب مع لحوقه (كصورة السرير)

---

(١) المرجع السابق ص ٣٨ ، ٣٩ .
(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوي (طبعة الرياض) جـ ١١ ص ٤٨٣ ، ٤٨٤ .
(٣) الاشارات والتنبيهات ، ق ٣ ، ٤ ص ٤٧٢ ، ٤٧٣ .

أما الانقسام الذي يريد نفيه عن واجب الوجود هو الذي قد يكون : بحسب الكمية ، كما للمتصل الى اجزائه المتشابهة ، وقد يكون بحسب المعنى ، كما للجسم الى الهيولي والصورة ، وقد يكون بحسب الماهية ، كما للنوع الى الجنس والفصل .

وكل واحد من التركب والانقسام ، يقتضي أن تكون ذات الشئ المركب أو المنقسم ، انما تجب بماهو جزء لها ، مما ليس هو بها ، فإن الجزء ليس هو بالكل (١) ، ... ومؤدى هذه الاشارة " أن واجب الوجود لاينقسم في المعنى ، الى ماهيه ، وواجب وجود مثلا ولا في الكم ، الى اجزاء متشابهة "

فابن سينا وأمثاله لايتم توحيدهم - كما يزعمون الا باثبات الوحدة لذات الباري تعالى من كل وجه ، فلا ينقسم المبدأ الأول عندهم بالقول الشارح ، كما لاينقسم بالكمية ، فاثبات الوحدة لايتم الابنفى الكثرة التي تتطرق الى الذات ، سواء كانت كثرة تلزم من جهة تقدير ماهية ، وتقدير وجود لتلك الماهية أو كثرة عقلية تحصل بتركب الجنس والفصل ، أو كثرة بالصفات ، بتقدير العلم والقدرة والأرادة ، وخلافه ، أو كثرة بقبول الانقسام فعلا أو وهما ، وهذا محال في المبدأ الأول ، أو كثرة بانقسام الشئ في العقل الى معنيين ، فلا يكون الباري سبحانه صورة في جسم ، ولاهيولي لجسم ، ولامجموعها (٢) " فواجب الوجود لايتكثر بوجه من الوجوه (٣) " وانه

---

(١) انظر هامش المصدر السابق .
(٢) تهافت الفلاسفة ، ص ١٦٣ ، ١٦٤ ، وانظر النجاة ، ص ٢٦٧ .
(٣) الشفاء ، ص ٢٤٣ .

منزه عن العلل ، وصفاته غير زائدة على ذاته (١) " وذاته لاتنكثر بالأحوال والصفات (٢) " لذلك أنكروا " تعدد الصفات ، وحاولوا التنزيه المطلق (٣) .

ويرد ابن تيمية هذه الشبهة مبينا أن هذا المعنى الذي سموه تركيبا ليس معنى كونه مركبا الاكون الذات موصوفة بصفات قائمة بها ، ليس معناه أن هناك شئ متفرق ركبة مركب ، ولا هناك شئ يقبل التفريق، فان الكلام انما هو في اثبات صفات واجب الوجود اللازمة له ، كالحياة والعلم والقدرة ، واذا كانت هذه الصفات لازمة للموصوف القديم الواجب الوجود بنفسه لم يمكن أن تفارقه ، ولا أن توجد دونه ولايوجب الا بها ، فليس هناك شيئان كانا مفترقين فركبهامركب (٤) " كما يرد ابو حامد الغزالي هذه الشبهة قائلا : " الأول موجود قديم لاعلة له ولاموجد ، فكذلك يقال : هو موصوف قديم ، ولاعلة لذاته ، ولا لصفاته ، ولا لقيام صفته بذاته بل الكل قديم بلا علة (٥) .

يقول ابن تيمية : " فاذا قال القائل : كل موصوف بصفات لازمة له يفتقر الى مركب ومؤلف يجمع بين الذات والصفات كان قوله باطلا ... فليس هناك دليل " على أن الذات القديمة الواجبة المستلزمة للصفات تفتقر الى من يركب صفاتها فيها (٦) " ، كما أنه ليس في لغة من لغات الآدميين أن

---

(١) الرسالة العرشية ، ص ٧ .
(٢) عيون الحكمة ، ص ٥٨ ، ٥٩ .
(٣) مناهج الأدلة ، مقدمة د/ محمود قاسم ، ص ٤٠ .
(٤) ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل جـ ٣ ، ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ .
(٥) انظر تهافت الفلاسفة ، ص ١٧٦ .
(٦) درء تعارض العقل والنقل جـ ٣ ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

الموصوف بصفات يقال أنه مركب منها ، وأنها أجزاء له ... وليس المراد بالمركب الا اتصاف الذات بصفات لازمة لها ، ووجود معان فيها أو اجتماع معان وأمور ونحو ذلك (١) .

وبذلك يكون من المعلوم " أن الذات الموصوفة بصفات لازمة لها ، أو التي فيها معان لازمة لها ، لايقال فيها : ان اتّصاف الذات بالصفات أمر معلول مفتقر الى فاعل ، حتى يقال : ان الأجزاء هى علة التركيب أو يقال : التركيب علة نفسه ، بل هذا المعنى الذي يسمونه تركيبا ، هو من لوازم الواجب بنفسه ... لايمكن وجود الذات الا موصوفة بلوازمها (٢) .

فيتقرر مما سبق أن اتصاف الذات الواجبة بصفاتها اللازمة ، سواء سمى تركيبا أو لم يسم ، لايوجب افتقاره ، ولا افتقار الذات ، ولاشئ من صفاته الى فاعل ، ولا علة فاعلة ، ولامايشبه ذلك ، وأما كون بعضها مستلزما لبعض ومشروطا به ، ولاتوجد الا معه ، وثبوته متوقف عليه ، ونحو ذلك ، فليس في هذا ما يقتضي افتقار ذلك الى فاعل مبدع ، لكن يعلم أن الذات لاتكون الا بصفاتها اللازمة ، وصفاتها لاتكون الا بها . ولايسمى هذا افتقار المفعول الى الفاعل ، والمعلول الى العلة الفاعلة ، وانما هو تلازم .

يقول ابن تيمية : " فاذا سمى هذا افتقاراً ، وسمى هذه أجزاء ، وسمى هذا الاجتماع تركيبا ، لم يكن في هذه التسمية أن يكون هذا الموصوف مفتقرا الى فاعل ، وما جعله افتقارا ليس هو افتقار المفعول الى

(١) المرجع نفسه حـ٣ ص ٤١٩ .

(٢) نفس المرجع ص ٤٢٠ .

الفاعل ، والمعلول الى العلة ، وانما هو تلازم ، ومن سماه افتقارا لايمكنه أن يفسره الا بافتقار المشروط الى الشرط ، والشرط الى المشروط ، ومثل هذا المعنى لازم للوجود، الواجب لا ممتنع عليه (١) .

فيتبين من ذلك أن الرب الخالق تعالى الذي له الذات الموصوفة بصفات الكمال ، لايجوز أن يكون متوقفا على شئ مباين له ، بل ولا على شئ غنى عنه بوجه من الوجوه ، لا على فاعل ولاعلى شرط " فإن الوجود الواجب يمتنع أن يفتقر الى مباين له فيكون وجوبالوجوب متوقفا على وجود مباين (٢) .

هكذا كان تصور ابن سينا وأتباعه لوحدانية الله تعالى التي وصف نفسه بها ، وفسروا الصفات الالهية الواردة في القرآن بأنها أعراض ، وقالوا لو اتصف الله بها للزم التركيب والافتقار وكلاهما محال ، ومن هنا قالوا بنفي الصفات كما رأينا .

وابن تيمية يصور لنا كيف بنوا حجتهم وأسسوا مذهبهم في وحدة واجب الوجود على حجتين ؟ فلم يفرقوا بين ما يمكن أن يتصور في الذهن ، وبين ما يوجد في الخارج ، فهم لم يفرقوا بين الامكان الذهني ، والامكان الخارجي ، فبنوا استدلالهم على أن كل ما يتصوره العقل ممكنا يجوز أن يتحقق وجوده في الخارج ، وليس الامر كما ذهبوا .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل حـ ٣ ص ٤٢١ .
(٢) المرجع السابق حـ ٣ ص ٤٢٢ .

ومن أجل ذلك عارضهم (١) ابن تيمية بنظير حجتهم وبين أنه يمكن أن تعارض حجتهم بصفة الوجود التي يشترك فيها الواجب والممكن ، كما يمكن ، معارضة حجتهم بالماهية والحقيقة ، والمعاني المشتركة التي لاتوجد الا في الذهن .

ويوضح ذلك ابن تيمية فيقول : " وعمدة هؤلاء الفلاسفة في توحيدهم الذي هو تعطيل محض في الحقيقة حجتان :

احداهما : " لو كان واجبان لاشتركا في الوجوب وامتاز أحدهما عن الآخر بما يخصه ، وما به الاشتراك ، غير ما به الامتياز ، فيلزم أن يكون واجب الوجود مركبا ، والمركب مفتقر الى اجزائه ، واجزاؤه غيره ، والمفتقر الى غيره لم يكن واجبا بنفسه (٢) .

الثانية : انهما إن اتفقا في الوجوب ، وامتاز كل منهما عن الآخر بما يخصه لزم أن يكون المشترك معلولا للمختص ، كما اذا اشترك اثنان في الانسانية وامتاز كل منهما عن الآخر بشخصه ، فالمشترك معلول للمختص ، وهذا باطل هنا (٣) .

---

(١) المعارضة : هى لغة : المقابلة ، على سبيل الممانعة ، واصطلاحا : هى اقامة الدليل ، على خلاف ما أقام الدليل الخصم ، ودليل المعارض ، ان كان عين دليل المعلل يسمى قلبا ، والا فإن كانت صورته كصورته يسمى معارضة بالمثل والا فمعارضة بالغير وتقديرهما اذا استدل على المطلوب بدليل ، فالخصم إن منع مقدمة من مقدماته ، أو كل واحدة منها على التعيين ، فذلك يسمى منعا مجردا ، ومناقضة ونقضا تفصيليا ، ولا يحتاج في ذلك إلى شاهد ، فان ذكر شيئا للمنع وان منع مقدمة غير معينة بان يقول : ليس دليلك بجميع مقدماته صحيحا ومعناه أن فيها خللا ، فذلك يسمى نقضا اجماليا ولابد ههنا من شاهد على الاختلال ، وان لم يمنع شيئا من المقدمات ، لامعينه ولا غير معينة بأن اورد دليلا على نقض مدعاه ، فذلك يسمى معارضة . انظر تعريفات الجرجاني ص ٢١٩ .

(٢) منهاج السنة النبوية جـ ٢ ص ٦٤ .

(٣) المرجع السابق .

ذلك لأن المشترك والمختص ، ان كان احدهما عارضا للآخر ، لزم أن يكون الوجوب عارضا للواجب أو معروضا له ، وعلى التقديرين : فلايكون الوجوب صفة لازمة للواجب وهذا محال ، لأن الواجب لايمكن أن يكون غير واجب .

واذ كان أحدهما لازما للآخر ، لم يجز أن يكون المشترك علة للمختص ، لأنه حيث وجدت العلة ، وجد المعلول فيلزم أنه حيث وجد المشترك * وجد المختص ، والمشترك في هذا وذاك ، فيلزم أن يكون ، ما يختص بهذا في ذاك ، وما يختص بذاك في هذا . وهذا محال برفع الاختصاص (١) .

وهنا قد عارضهم ابن تيمية في حجتهم بنظيرها فعارض هذه الحجة بصفة الوجود ، التي يشترك فيها الواجب والممكن ، لأنه من المعلوم أن كل واحد من الوجودين (الواجب والممكن) يمتاز عن الآخر بخصوصيته ، مع انهما يشتركان في مسمى الوجود ، ويلزم على أصلهم أن يكون الواجب مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز وهم يرفضون ذلك .

يقول ابن تيمية : " ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن وكل واحد من الوجودين يمتاز عن الآخر ، بخاصيته ، فيلزم أن يكون الواجب مركبا مما به الاشتراك ، ومما به الامتياز ، وأيضا فيلزم أن يكون الوجود الواجب معلولا(٢) .

---

(١) نفس المرجع وقارن هذا بما ذكر ابن سينا في النجاة : ص ٢٦٧ - ٢٧١ والرسالة العرشية ، ص ٣ ، انظر دره تعارض العقل والنقل حـ ٥ ص ١٠٥ .

* المشترك : ما وضع لمعنى كثير ، بوضع كثير ، كالعين لاشتراكه بين المعاني ، انظر تعريفات الجرجاني ص ٢١٥ .

(٢) منهاج السنة النبوية حـ ٢ ص ٦٤ ، ٦٥ .

كما امكن معارضة حجتهم بالحقيقة [١] والماهية والمعاني المشتركة التي لاتوجد الا في الذهن ، فحقيقة الأمر أن الشيئين الموجودين في الخارج لم يشرك أحدهما الآخر في شئ ما من خصائصه لا في وجوده ولا في ماهيته ، وانما تقع المشاركة بينهما في المعاني الكلية المطلقة ، وهذه المعاني الكلية المطلقة لاتوجد في الخارج بحال من الأحوال ، وانما يتصور وجودها في الأذهان فقط ، أما في الخارج فليس فيه معنى يقع فيه الاشتراك ، بين شيئين وانما تقع الشركة بينهما في المعنى المقصود ذهنا وعقلا فقط .

يقول ابن تيمية : والمعارضة أيضا بالحقيقة ، وأن الحقيقة تنقسم الى واجب وممكن ، والواجب يمتاز عن الممكن بما يخصه فيلزم أن تكون الحقيقة الواجبة مركبة من المشترك والمختص ، ويلزم أن تكون الحقيقة الواجبة معلولة ، والمعارضة بلفظ الماهية ، فانها تنقسم الى واجب وممكن الى آخره[٢].

كما عمل ابن تيمية على حل الشبهة ، فبين أن الشيئين الوجوديين في الخارج سواء قدر التقسيم في موجودين أو حيوانيين أو انسانيين وسواء كانا واجبين او ممكنين ، لم يشرك أحدهما الآخر في الخارج في شئ من خصائصه ، لا في وجوده ولا في وجوبه ولا في ماهيته ، ولاغير ذلك ، وانما شابهة في

---

(١) الحقيقة : هو الشئ الثابت قطعا ويقينا ، يقال حق الشئ اذا ثبت ، وهو اسم للشئ المستقر في محله ، ... وحقيقة الشئ : ما به الشئ هو هو كالحيوان الناطق للإنسان ... وقد يقال : أن ما به الشئ هو هو باعتبار تحققه حقيقة ، وباعتبار تشخصه هوية ، ومع قطع النظر عن ذلك ماهية ، انظر تعريفات الجرجاني : ص ٨٩ ، ٩٠ .

(٢) منهاج السنة النبوية حـ ٢ ص ٦٤ ، ٦٥ .

ذلك المطلق ، الذي اشتركا فيه ، ولايكون كليا مشتركا فيه الا في الذهن ، وهو في الخارج ليس بكلى عام مشترك فيه .

يقول ابن تيمية : " اذا قيل الواجبان يشتركان في الوجوب ، فلا بد أن يمتاز أحدهما عن الآخر بما يخصه ، فهو مثل أن يقال : اذا اشتركا في الحقيقة ، فلا بد أن يمتاز كل منهما عن الآخر بما يخصه ، فالحقيقة توجد عامة وخاصة ، كما أن الوجوب يوجد عاما ، وخاصا ، فالعام : لايكون عاما مشتركا فيه الا في الذهن ، ولايكون في الخارج الا خاصا لا إشتراك فيه ، فما فيه الاشتراك لا إمتياز فيه ، وما فيه الامتياز لا اشتراك فيه ، فلم يبق في الخارج شئ واحد مشترك فيه ومميز ، لكن فيه وصف يشابه الآخر ووصف لايشابهه فيه ...(١) ".

ومن كلام ابن تيمية يتبين أن ابن سينا وأمثاله لم ينتبهوا الى الفرق بين الوجود الذهني(٢) ، والوجود الخارجي الحسي ، فانهم لو تنبهوا لذلك لعلموا أن الوجود يكون عاما وخاصا فالعام لاوجود له على سبيل الاشتراك الا في الأذهان فقط أما في الخارج فلا يكون الا خاصا ومتحققا في افراده ، وهذا لاتقع فيه الشركة بحال ، بل يختص كل فرد مما يطلق عليه مسمى الوجود بما يخصه من ذلك الوجود .

فابن سينا وأمثاله " قد اشتبه عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان (٣) " وتوهموا أن كل ما يمكن تصوره عقلا يجوز أن يتحق خارجا ، وبنوا على هذا

---

(١) المرجع السابق .

(٢) الوجود : تحقق الشئ في الذهن أو في الخارج ، ومنه الوجود المادي ، والوجود العقلي أو المنطقي انظر المعجم الفلسفي ، ص ٢١١ .

(٣) منهاج السنة النبوية ، حـ ٢ ص ٦٤

التصور أن قالوا بنفي جميع الصفات الالهية عنه تعالى ، وتأولوها على معنى السلب والاضافة أو ماهو مركب منها (١) . وقالوا : انه لاداخل العالم ولاخارجه ، ولا أين له ، ولامتى (٢) ، الى امثال ذلك من العبارات التي لاتنطبق الا على المعدوم (٣) وقد بنوا هذه التصورات على الأصول التي اعتمدوها في الاستدلال على وجود الله ووحدانيته (٤) .

كما يتبين مما سبق أن الأدلة التي استدلوا بها على مذهبهم في التوحيد لاتصلح دليلا على وحدانية الله ، وانما يستدل بها على وحدة الواجب العقلي الذي اثبتوه ، وفرق كبير بين مطلوب الشرع من قضية التوحيد ، ومطلوب ابن سينا وأمثاله .

- **رد ابن تيمية افتراءات ابن سينا على التوحيد الوارد في آيات القرآن :**

حاول ابن سينا أن يجد لمذهب الفلاسفة في التوحيد ولو اشارة خفية في القرآن ، فذكر نصوصا من (رسالته الأضحوية في امر المعاد) كشفت أمامنا ووضحت عن موقفه من القرآن ، ومن الاستدلال به في التوحيد .

فذهب الى انه " لم يرد في القرآن اشارة الى حقيقة التوحيد المحض (٥) الذي قال به هو والفلاسفة المشائون : ولم يفصل القرآن القول في علاقة الذات

---

(١) الرسالة العرشية ، ص ٧ ، وانظر النجاة ، ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ وعيون الحكمة ، ص ٥٨ ، ٥٩ .
(٢) الرسالة الأضحوية في أمر المعاد ، ص ٦٧ ، ٦٨ .
(٣) ابن تيمية الصفدية حـ ١ ص ١١٦ ، ١١٧ .
(٤) ابن تيمية كتاب التوحيد ، تحقيق محمد السيد الجلنيد ، ص ٤٨ .
(٥) انظر ابن سينا : " الرسالة الأضحوية في امر المعاد (تحقيق د/ سليمان دنيا ط دار الفكر العربي القاهرة ، ١٩٤٩/١٣٦٨ م) ص ٤٨ ، وانظر درء تعارض العقل والنقل حـ ٥ ص ١٤ .

بصفاتها ، ولاوضح القول في : هل هو عالم بالذات أو بعلم ، قادر بالذات أو بقدرة (١) " ولم يبين لنا القرآن أن الصفات هل تنال من وحدته فيكون قابلا لكثرة أو هو واحد على كثرة اوصافه " ، والتوحيد الذي ورد في القرآن تشبيه كله تقريبا للأفهام (٢) .

ولذلك قال ابن سينا عن القرآن أنه لم " يأتي بصريح ما يحتاج اليه من التوحيد بيان مفصل ، بل اتى بعضه على سبيل التشبيه ، في الظاهر ، وبعضه تنزيها مطلقا عاما جدا (٣) .

ومعلوم أن تصور وحدانية الله تعالى على هذا النحو الذي ذهب اليه ابن سينا ، لا أصل له في كتاب ولاسنه ، وهما مصدرا الاعتقاد وقطب الرحى في ذلك الامر الاهم فان تسميتهم هذا النفى توحيدا " لم ينطق بها كتاب ولا سنه ولا احد من السلف والأئمة ، بل أهل الاثبات قد بينوا أن التوحيد لايتم الا باثبات الصفات وعبادة الله وحده لاشريك له (٤) .

ولو تأملنا المقالات التي أوردها ابن سينا في رسالته الأضحوية يستدل بها على صحة مذهبه والفلاسفة ، لوجدنا أنها ، ليست عقلية ولاشرعية ، فلو كان ما ذهب اليه ابن سينا والفلاسفة في تصورهم لحقيقة التوحيد حقا ، فلا يكون التوحيد مستفادا من الانبياء في شئ ، ولا في كتب

---

(١) انظر المرجع السابق ص ١٥ ، والاضحوية ص ٤٨ .
(٢) الاضحوية ص ٤٩ .
(٣) درء تعارض العقل والنقل جـ ٥ ص ١٢ والأضحوية ص ٤٥ .
(٤) درء تعارض العقل والنقل جـ ٥ ص ٢١ .

الله المنزلة اشارة اليه ، بل على قوله تكون الرسل قد جاءت لتضليل الناس، وليس لهدايتهم .

يقول ابن تيمية : " لو كان ما قاله - (ابن سينا وأمثاله) حقا فانه حينئذ على قولهم لايكون التوحيد الحق قد بين اصلا ، وهذا ممتنع ... وقد بينا في غير موضع توحيد ابن سينا وأمثاله ، أنه من أفسد الأقوال التي يعلم بصريح العقل فساده (١).

كما يرى ابن تيمية في قول ابن سينا (٢) : " وأين الاشارة الى الدقيق من المعانى المشيرة الى علم التوحيد ، مثل أنه عالم بالذات أو عالم بعلم ، أو قادر بالذات ، أوقادر بقدرة ... الى آخره " إن كلامه هذا " هو خطاب لمن وافقه على ضلاله والحاده ، حيث ظن أن التعطيل هو التوحيد ، وأن الباري تعالى لا علم له ، ولاقدره ، ولاصفات (٣) .

ثم قدم ابن تيمية مايدل على أن مايزعمه ابن سينا باطلا في بدائة العقول عقلا وسمعا ، وتصوره هذا فاسد " فان الذات المجردة عن العلم اللازم لها انما تقدر في الأذهان . لاحقيقة لها " ، " كما أن مالايكون حيا لايمكن وجوده منفكا عن كونه حيا " ، " فان أهل الاثبات متفقون على أن علمه وقدرته من لوازم ذاته . وأنه لايمكن وجوده غير عالم ولاقادر ، وينكرون وجود ذات مجردة عن العلم والقدرة (٤).

---

(١) المرجع السابق جـ ٥ ص ٣١ .
(٢) الأضحوية لابن سينا : ص ٤٨ ، وانظر درء تعارض العقل والنقل جـ ٥ ص ٣٢ .
(٣) المرجع السابق .
(٤) درء تعارض العقل والنقل جـ ٥ ص ٣٢ - ٣٥ .

فما ذكره ابن سينا كلام مبتدع في دين الانبياء ونحن لم نكلف معرفة ذلك ، ثم هو كلام مجمل ، فان الذات التى لا تكون الا عالمة لايمكن وجودها مجردة عن العلم ، وإن تقدير ذات مجردة عن العلم اللازم لها ، إنما هو تقدير ممتنع تحقيقه في الخارج ، فلا يكون وجودها الا على سبيل الفرض الذهني والتقدير العقلي فقط : أما أن تكون هناك في الخارج ذات عالمة مجردة عن العلم فهذا مالاوجود له ، ولايصح ذلك عند أصحاب العقول الصريحة .

ولما أراد ابن سينا أن يلبس على عقول الناس هو واصحابه باطلاق الالفاظ المبتدعة مثل التركيب او التجسيم على اثبات الصفات تنفيرا للسامع عنها وقال (١) : " ... هل هو واحد بالذات على كثرة الأوصاف أو قابل للكثرة " رد عليه ابن تيمية وبين أن الكتاب الإلهي مملوء باثبات الصفات لله تعالى ، كالعلم والقدرة والرحمة ، وأن العلم باثبات الصفات من الله ورسوله علم ضروري لايرتاب فيه ، وهو ابلغ من العلم بثبوت الشفعة وميراث الجدة ، وتحريم المرأة على عمتها وخالتها ، " وانا نعلم بالاضطرار ان اثبات الصفات مما أخبر به الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأنه اخبر الأمة أن ربهم الذي يعبدونه فوق العالم ، وأنه عليم قدير رحيم ، له العلم والقدرة والرحمة ، الى امثال ذلك من الصفات (٢).

---

(١) الرسالة الأضحوية ، ص ٤٨ ، وانظر درء تعارض العقل والنقل حـ ٥ ص ٥٠ .
(٢) المرجع السابق حـ ٥ ص ٥٠ ، ٥١ .

• **ثانيا : مناقشة ابن سينا في نفي الصفات :**

وهنا رد على ابن سينا في نفي الصفات وزيادة بيان لما سبق ، فيرد ابن تيمية هنا على مزاعم ابن سينا في نفي صفات الله تعالى أو جعلها عين الذات وارجاعها الى صفة العلم بحجة قولهم : الموصوف بالحياة والعلم والقدرة مركب من هذا ، وهذا (١) .. وقالوا : ان كل مركب مفتقر الى أجزائه وجزؤه غيره ، والمركب مفتقر الى غيره ، والمفتقر الى غيره ليس واجبا بنفسه (٢) . وعلى ذلك يستحيل اثبات العلم والقدرة والارادة للمبدأ الأول(٣) .

. فلا يجور اثبات صفة زائدة على ذاته ، وزعموا أن ذلك يوجب كثرة(٤) . وقالوا : قام الدليل على أن واجب الوجود مستغن على الاطلاق من كل وجه ، فمن اثبت له صفة لذاته أزلية معنى وحقيقة قائمة بذاته فقد أبطل الاستغناء المطلق من الصفة والموصوف جميعا ، واثبت الاحتياج والفقر في الصفة والموصوف (٥) . ، كما قالوا : لو قدر له صفات ، فهى اما ذاتية او خارجية ، فان كانت ذاتية ، فذات واجب الوجود متقومة بمبادئ زائدة عليها ، ولايكون اذ ذلك واجب الوجود بنفسه (٦) .

---

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٢١٥ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٢٥ ، وانظر منهاج السنة النبوية جـ ٢ ص ١٢٠ .
(٣) تهافت الفلاسفة ، ص ١٧٢ .
(٤) نفس المرجع السابق .
(٥) الشهرستاني : نهاية الاقدام ، ص ٢٠٠ .
(٦) الآمدي : غاية المرام ، ص ٣٨ .

واما اذا كانت الصفات خارجية ... وكانت قائمة بذاته ، فهى اما واجبة او ممكنة ، فان كانت واجبة آدى الى اجتماع واجبين ، وهو محال ، ثم القول بوجوبها مع افتقارها الى ما تقوم به محال ، وان كانت ممكنة ، فواجب الوجود ، لايكون وجوبه مطلقا ، بل من جهة ما ، وهو ممتنع ، فاذا لابد أن يكون واجب الوجود واحدا من كل جهة ...(١)٠

فوحدانية واجب الوجود في نظر ابن سينا ، جعلته يقول : بأن علم واجب الوجود لايخالف قدرته وارادته وحياته في المفهوم ، بل ذلك كله واحدا ، ولاتتجزأ لإحدى هذه الصفات ذات الواحد الحق ، " فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه ، ولا مغايرة المفهوم لعلمه ، وكذلك القدرة التي له هى كون ذاته عاقلة للكل عقلا ... (٢) " فهو جواد بذاته ، وذلك هو بعينه قدرته وارادته وعلمه (٣) " فكونه حيا هو كونه عالما وكونه عالما هو كونه قادرا (٤)٠

وقد يقولون : أنه حى عليم قدير مريد متكلم سميع بصير ، ويقولون : ان ذلك كله شئ واحد ، فارادته عين قدرته وقدرته عين علمه ، وعلمه عين ذاته (٥)٠

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٩ ، وقارن مايورد هنا من حجج النفاة بما في شرح الاصول الخمسة ص ٧٩ ، ١٨٢ - ٢٢١ ، المغني ٣٤١/٤ - ٣٤٦ وانظر النجاة من ص ٢٦٢ - ٢٨٨ ، والاشارات ق ٣ ، ٤ / ٤٥٦ - ٤٨١ وعيون الحكمة ، ص ٥٨ ، ٥٩ .

(٢) النجاة : ٢٨٧ .

(٣) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ص ٥١١ .

(٤) الصفدية جـ ١ ص ١٢٧ .

(٥) ابن تيمية : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول : ص ٢١٠ .

وهنا يبين ابن تيمية ضلال وجهل من جعل المعاني هى الذات القائمة بنفسها أو كل من معنى هو المعنى الآخر ، حتى يجعل كونه حيا هو كونه عالما ، وكونه عالما هو كونه قادرا أو يجعل العلم هو العالم ، والقدرة هى القادر ، فان ذلك مخالف للعقل الصريح ، وكان في جهله أجهل من النصارى الذين يقولون : احد بالذات ثلاثة بالاقنوم (١) .

يقول ابن تيمية : أهل الملل متفقون على أنه حى عليم ، قدير ، ومن المعلوم أن من جعل كونه حيا هو كونه عالما ، وكونه عالما هو كونه قادرا ، فهو أعظم الناس جهلا وكذبا وسفسطة ، وكذلك من جعل الحياة هى الحى ، والعلم هو العالم ، والقدرة هى القادر ، فيبين العقل الصريح أن كل صفة ليست هى الأخرى ولا هى نفس الموصوف .

وكذلك من جعل العشق هو العاشق ، واللذيذ هو اللذة ونفس العقل الذي هو مصدر عقل يعقل عقلا هو العقل الذي هو العاقل القائم بنفسه ، فمن جعل هذا ، هذا كان في المكابرة والجهل والسفسطة من جنس الأول فمن جعل المعاني هى الذات القائمة بنفسها ... كان أجهل من النصارى الذين يقولون : أحد بالذات ثلاثة بالأقنوم ... فإنهم إن جعلوا الأقنوم هو الذات الموصوفة بالصفات الثلاثة ، كان المسيح هو الأب ، وان جعلوه صفة لم يكن المسيح الها ، فان الصفة لاتخلق ولاترزق ، ولاتفارق الموصوف (٢) .

---

(١) الاقنوم : في اللاهوت المسيحي : احد الاقانيم الثلاثة وهى : الآب ، والابن والروح القدس ، وعند افلوطين : احد مبادئ العالم الثلاثة الأولى وهو : الواحد ، والعقل والنفس الكلية ، انظر المعجم الفلسفي ص ١٩ .

(٢) الصفدية حـ١ ص ١٢٨ وانظر موافقة صحيح المنقول ، ص ٢١٠ والرد على المنطقيين ، ص ٢١٤ .

وعلى ذلك يرى ابن تيمية أن النصاري متناقضون في التوحيد حيث يلزمهم أن يجعلوا الذات هى الصفة او المتحد هو الذات ... وقول الفلاسفة بالعقل والعاقل والمعقول أبطل في المعقول من قول النصارى بالأب والابن وروح القدس .

" فمن جعل وجود العلم هو وجود القدرة ، ووجود القدرة هو وجود الارادة ، فطرد هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شئ هو عين وجود الخالق تعالى ، وهذا منتهى الإلحاد ، وهو مما يعلم بالحس والعقل والشرع أنه في غاية الفساد ، ولامخلص من هذا الا باثبات الصفات مع نفى مماثلة المخلوقات (١)".

ويعتبر ابن تيمية ان اقوال ابن سينا هو وأمثاله باطلة ومعلوم بطلانها بصريح العقل الذي لم يكذب قط كما أنها اقوال متناقضة من عدة وجوه :

الوجه الأول : يبين فيه فساد من جعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة ، حتى جعل عين العلم عين القدرة ، ونفس القدرة هى نفس الارادة ، ونفس العلم هو نفس العقل والإبداع ، فان مثل ذلك معلوم فساده بالضرورة فيقول ابن تيمية :

---

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، ص ٢١٠ .

" ان هذه حقائق متنوعة ، فأن جعلت هذه الحقيقة هى تلك كان بمنزلة من يقول : إن حقيقة السواد هى حقيقة الطعم ، وحقيقة الطعم هى حقيقة اللون ، وأمثال ذلك مما يجعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة (١) .

الوجه الثاني : وفيه بين ابن تيمية بطلان رأي ابن سينا وفساده في جعل الصفة عين موصوفها ، فان من الأمور المعلومة أن القائم بنفسه ليس هو القائم بغيره ، وليس الجسم هو العرض ، والموصوف ليس هو الصفة ، ومن جعلها واحدا فضلا له بين ، فان التفريق بين الصفة والموصوف مستقر في الفطر ولغات الأمم .

" فمن قال " ان العالم هو العلم ، والعلم هو العالم ، فضلا له بين ، وكذلك معلوم أن العلم ليس هو المعلوم ، فمن قال : ان العلم هو المعلوم والمعلوم هو العلم ، فضلا له بين أيضا ، ... فمن جعل أحدهما هو الآخر كان قد أتى من السفسطة بما لايخفى على من يتصور مايقول (٢) .

كما رد ابن تيمية على مايزعمه ابن سينا وأمثاله في أن الاتصاف بالصفات ان أوجب لله كما لا فقد استكمل بغيره ، فيكون ناقصا بذاته ، وأن أوجب له نقصا لم يجز أتصافه بها (٣) ، وذلك لقيام الدليل على أن واجب

---

(١) المرجع السابق حـ١ ص ٢١١ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل حـ١ ص ٢١١ .

(٣) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل حـ٥ ص ١٩٣ ، وانظر المواقف للايجى ص ٢٨٠ ، ونهاية الاقدام للشهرستاني ص ٢٠٠ .

الوجود مستغن على الاطلاق من كل وجه .. فمن اثبت له صفة فقد أبطل الاستغناء المطلق من الصفة والموصوف وأثبت الاحتياج والفقر (١)٠

وفي رد ابن تيمية بين مقالة أهل السنة في اثبات الصفات ، وأن اثبات السمع والبصر والحياة ، والقدرة والعلم والكلام ، وغيرها من الصفات الخبرية كالوجه واليدين والعينين ، والصفات الفعلية كالنزول والاستواء وغيرها صفات كمال ، واضدادها صفات نقصان .

فيعلم أن الكمال ثابت لله ، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية ، بحيث لايكون وجود كمال لانقص فيه ، الا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة ، وثبوت ذلك يستلزم نفي نقيضه ، فثبوت الحياة يستلزم نفى الموت ، وثبوت العلم يستلزم نفى الجهل ، وثبوت القدرة يستلزم نفى العجز ، وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية ، مع دلالة السمع على ذلك (٢) .

واعتبر ابن تيمية في اثبات صفات الكمال أمرين أحدهما : أن يكون الكمال ممكن الوجود ، والثاني : أن يكون سليما من النقص ، فان النقص ممتنع على الله تعالى .

والثابت بالعقل الكمال الممكن السليم عن النقص ، والواجب اثبات ما امكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص ، والواجب اثبات ما امكن ثبوته

---

(١) الآمدي : غاية المرام ص ٣٨ وقارن ماذكر في النجاة من ص ٢٦٢ - ٢٨٨ وعيون الحكمة ص ٥٨ ، ٥٩ .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل جـ ٢ ص ١٩٥ .

يقول ابن تيمية : " فالذات التى لا تكون حية عليمة قديرة ، سميعة ، بصيرة ، متكلمة ليست اكمل من الذات التي تكون حيه عليمة سميعة قديرة متكلمة "

فاذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوبة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلا عن أن تكون اكمل منها ، وتقضى بأن الذات المتصفة بها اكمل ، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات ... فالكمال بدون هذه الصفات ممتنع (١).

وكما بين ابن تيمية في رده على ابن سينا أن هذا الكمال ثابت لله تعالى بمقتضى البراهين والأدلة العقلية مع دلالة السمع عليه فإن القرآن الكريم قد دل على ذلك بعبارات متنوعة والله تعالى قد بين أنه احق بالكمال من غيره ، وأن غيره لايساويه في الكمال قال تعالى : افمن يخلق كمن لايخلق أفلا تذكرون (٢) وقال تعالى : هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون (٣) " ، وقال تعالى : " واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ، الم يروا أنه لايكلمهم ولايهديهم سبيلا ، اتخذوه وكانوا ظالمين (٤).

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل جـ ٥ ص ٢٠٦ .
(٢) سورة النحل ، الآية : ١٧ .
(٣) سورة الزمر ، الآية ٩
(٤) سورة الاعراف ، الآية : ١٤٨ .

يقول ابن تمية في هذه الآيات : " قد بين تعالى ، أن الخلق صفة كمال ، وأن الذي يخلق افضل من الذي لايخلق ، وأن من عدل هذا بهذا فقد ظلم ... كما بين أن العالم اكمل ممن لايعلم ، ودل في الآية الأخيرة : على أن عدم التكلم والهداية نقص ، وأن الذي يتكلم ويهدى أكمل ممن لايتكلم ولايهدى ، والرب تعالى أحق بالكمال ، قال ابراهيم لابيه : (يا أبت لم تعبد مالايسمع ولايبصر ولايغنى عنك شيئا[1]) .

فدل على أن السميع البصير الغني اكمل ، وأن المعبود يجب أن يكون كذلك ... والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له ، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون سواه ... فمن جعل الواجب الوجود لايقبل الاتصاف - كابن سينا وأمثاله - فقد جعله من جنس الأصنام الجامدة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها ... فوصف الأصنام بسلب صفات الكمال ، كعدم التكلم ، والفعل ، وعدم الحياة ، ونحو ذلك ، مما يبين أن المتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات [2] .

وبذلك أفادت النصوص الأصلين اللذين بهما يتم التوحيد ، وهو اثبات الكمال ردا على أهل التعطيل ، وبيان أنه المستحق للعبادة لا اله الا هو ، ردا على المشركين ، ولذلك أخبر سبحانه بأن له الحمد ، وأنه حميد مجيد ، وأن له الحمد في الأولى والآخرة ، وله الحكم ، حمدا على احسانه الى عباده ، وحمدا لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله .

---

(١) سورة مريم : الآية : ٤٢ .

(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل حـ ٥ ص ٢٠٢ - ٢٠٥

يقول ابن تيمية : " انما يستحق ذلك ماهو متصف بصفات الكمال ، وهو أمور وجودية ، فان الأمور العدمية المحضة لاحمد فيها ولا خير ، ولاكمال ، ومعلوم أن كل مايحمد ، فانما يحمد على ماله من صفات الكمال ... فثبت أنه المستحق للمحامد كلها وهو أحق بالحمد من كل محمود ، وبالكمال من كل كامل (١) "

وكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أحق بثبوته منه اذا كان مجردا عن النقص ، وكل مابنزّه عنه المخلوق من نقص وعيب فالخالق أولى بتنزيهه عنه(٢).

فتكون النتيجة مما سبق ، أن الحق في الكمال ، ما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - واتبعه فيه السلف ، فان ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المعقول ، وأن اولى الناس بالحق أتبعهم له ، وأعظمهم له موافقة ، وهم سلف الأمة وائمتها الذين اثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات .

- **مناقشة ابن سينا في مسألة علم الله تعالى والرد عليه :**

سبق أن بينا أراء ابن سينا في مسألة علم الله فهو يرى أن " واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الأشياء من الأشياء ، والا فذاته اما متقومة بما

---

(١) المرجع السابق حـ ٥ ، ص ٢٠٥ .
(٢) نفس المرجع ص ٢٠٣ .

يعقل ، فيكون تقومها بالأشياء ، واما عارض لها أن تعقل ، فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال (١) " كما " لايجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها ... فيكون واجب الوجود متغير الذات (٢) " . " بل واجب الوجود دائما يعقل الأشياء على نحو كلى " ، ومع ذلك لايعزب عنه شئ شخصي ، ولايعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض (٣) "

واما كيفية ذلك فان ابن سينا يبين " أنه اذا عقل ذاته ، وعقل أنها مبدأ كل موجود ، عقل أوائل الموجودات ، ومايتولد منها " ولاشئ من الأشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه ، فتكون تتأدى بمصادماتها الى أن توجد عنها الأمور الجزئية ، فالأول يعلم الأسباب ومطابقتها ، فيعلم ضرورة ما تتأدي اليه ، وما بينها من الأزمنة ، وما لها من العودات " ... فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هى كلية (٤) "

وبذلك تكون مسالك ابن سينا وأمثاله " لاتوجب الا علما كليا ، لأن ما علم بماهيته أو بعلته يعلم كليا ، فان المعلوم ماهيته كذا اما وحدها أو مع كونها معللة بكذا ، والماهية كلية ، وكونها معللة بكذا كلي ، وتغيير الكلي بالكلي لايفيد الجزئية (٥) " ومن هنا قالوا : " لايعلم الجرئيات المتغيرة " " لأن

---

(١) النجاة ، ص ٢٨٣ ، انظر الشفاء ، ص ٣٥٨ ، ودرء تعارض العقل والنقل حـ ١٠ ص ٧ .
(٢) المرجع السابق ، وانظر الشفاء ، ص ٣٥٩ .
(٣) الشفاء ص ٣٥٩ وانظر النجاة ص ٢٨٣ .
(٤) النجاة ص ٢٨٤ ، والشفاء ص ٣٥٩ - ٣٦٠ ، وانظر الملل والنحل ص ٥١٠ - ٥١١ ، ونهاية الاقدام للشهرستاني ص ٢٢١ - ٢٢٣ ودرء تعارض العقل والنقل حـ ١٠ ، ص ٣ - ٥ والمعتبر لأبي البركات البغدادي ٣ / ٨٢ .
(٥) الايجي : المواقف ، ص ٢٨٧ .

علمه تعالى ليس زمانيا ، فلا يكون ثمة حال وماض ومستقبل [١] " فلا يعلم الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمان : الى الكائن ، وما كان ، وما يكون"

فابن سينا يذهب الى أنه يعلم بغيره - ويزعم - أنه يعلم الأشياء علما كليا ، لايدخل تحت الزمان ، ولاتختلف بالماضي والمستقبل والآن ، ومع ذلك لايعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض [٢] كما سبق ، فابن سينا يجوز عليه العلم ولكن بشرط كون المتعلق كليا ، وأما الجزئيات فان تعلق بها ، فليس ذلك الا على نحو كلي ، لا أنه متعلق بالجزئي من حيث هو جزئي [٣] .

فالذي يزعمه ابن سينا في أنه لايعلم الجزئيات المنقسمة لأنه يرى أن ادراك الجزئيات المتغيرة ، من حيث هى متغيرة ، لايمكن الا بالآلات الجسمانية ، كالحواس ، وما يجري مجراها ، والدرك بذلك الإدراك يكون موضوعا للتغير ، أما ادراكها على الوجه الكلي ، فلا يمكن الا أن يدرك بالعقل، والمدرك بهذا الادراك لايمكن أن يكون موضوعا للتغير [٤] لذلك يقول ابن سينا :

(تذنيب) :

" فالواجب الوجود يجب أن لايكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه : الآن ، والماضي ، والمستقبل ، فيعرض لصفة ذاته أن يتغير ، بل

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢/١٨ ، ٢٨٩ .
(٢) تهافت الفلاسفة ، ص ٢٠٦ .
(٣) غاية المرام للآمدي ص ٧٦ وانظر ابكار الافكار ٧٢/١ ب
(٤) انظر شرح الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٧٢٨ .

يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس الخالي عن الزمان والدهر... (١).

ويرى ابن تيمية في رده على ابن سينا وأمثاله أنهم قسموا الصفات الى مقومة للذات وعرضية بناء على أصلهم الفاسد في المنطق (٢) : من أن الصفات اللازمة للموصوف تنقسم الى ما تكون مقومة للذات داخلة فيها .. والى ما تكون خارجة عن الذات عارضة لها بعد تحققها ، وان كانت لازمة لها بوسط او بغير وسط ، ولفساد هذا التقسيم .

قال ابن تيمية في رده على ابن سينا : ان الصفات اللازمة للموصوف لايجوز تقسيمها الى هذين القسمين ، ولايجوز جعل الذات مركبة من احد الصنفين دون الآخر ، بل لايجوز جعل الذات مركبة أصلا منها ، الا ان يعنى بالتركيب اتصاف الذات بها وقيامها بالذات ، أو لزوم الذات لها ، ونحو ذلك مما تشترك فيه جميع الصفات اللازمة للموصوف (٣) .

وبذلك يعلم بطلان كون الموجود في الخارج تنقسم صفاته اللازمة له الى ماهو داخل في حقيقته ، مقوم لها متقدم عليها بالذات والى ما تكون خارجة عن حقيقته عرضي لها ، فان هذا باطل عند جماهير العقلاء وبين فساده غير

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٧٢٦ - ٧٢٧ .

(٢) المنطقيون خصصوا اسم الذاتي بجزء الماهية ، فالبسيط على هذا الاصطلاح لا ذاتي له ، فلهذا السبب قالوا : الذاتي هو الذي لايمكن تصور الماهية الا بعد تصوره ، واما الذي يكون خارجا عن الماهية فإما أن يكون لازما للماهية ... وهو الذي يكون بوسط وقد يكون بغير وسط ... واما أن يكون لازما للشخصية ، وهو مايلازم الشئ في وجوده ويقارنه في الوهم كسواد الحبشي انظر لباب الاشارات للرازي ص ٣ ، ٤ بتصرف .

(٣) درء تعارض العقل والنقل جـ ١٠ ص ٦ .

واحد من أهل الكلام والفلاسفة (١) ،وبين تناقضه في الفرق بين الذاتيات(٢) والعرضيات (٣) اللازمة إذ جعلا لازمين للحقائق الموجودة في الخارج ، فإن ما ذكره ابن سينا في مسألة العلم مبني على ذلك الأصل الفاسد .

ويقدم ابن تيمية دلائل بطلان كلام ابن سينا في النجاة والشفاء على مسألة علم الله حيث يقول :

" لو كان واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء ، لكانت ذاته : اما متقومة بما يعقل ، فيكون متقوما بالأشياء ، واما عارضا لها أن تعقل ، فلا تكون واجبة الوجود من جميع الجهات (٤) .

ويعتبر ابن تيمية كلام ابن سينا باطلا من عدة وجوه :

أحدهــا : بين فيه ابن تيمية نفى تقوم شئ بصفته " فالعاقل لايقوم بما يعقله ، وأن فرض ذلك محال ، لأن كونه يعقل تابع لذاته ، وهو يعده بعديه بالذات ، فكيف يتقوم الوجود بما هو بعد الوجود بالذات ؟ ... وهذا مطرد في جميع الصفات اللازمة للموصوف : أن ذاته لاتتقوم بشئ منها ، ولاتكون صفة الموصوف جزءا مقوما متقدما عليه بالذات ، اذا كانت الصفة تابعة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل حـ ١٠ ص ١١ - ١٣ .

(٢) الذاتي لكل شئ : ما يخصه ويميزه عن جميع ماعداه انظر التعريفات للجرجاني ص ١٠٧ .

(٣) العارض للشئ : ما يكون محمولا عليه خارجا عنه انظر التعريفات للجرجاني ص ١٤٥ .

(٤) درء تعارض العقل والنقل حـ ١٠ ص ١٣ وانظر كلام ابن سينا بالنص في النجاة ص ٢٨٣ ، والشفاء ، ص ٣٥٨ .

للموصوف ، فهى إلى أن تكون بعده بالذات أولى من أن تكون قبله بالذات[1].

وبذلك يتبين أن ذات الموصوف لاتتقوم بشئ منها ، ولا تكون صفة الموصوف جزءا مقوما متقدما عليه بالذات ، فلا تنقسم صفات الموجود في الخارج الى ماهو داخل في حقيقته مقوم لها ... والى ما تكون خارجة عن حقيقته عرضي لها ، فهذا باطل .

الثانـي : وفيه بين ابن تيمية بطلان قول ابن سينا : " فذاته متقومة بما يعقل " اذا قدرنا العالم متقوما بعلمه ، فليس المقوم له المعلوم ، انما المقوم له علمه بالمعلوم ، والمعلوم قد يكون منفصلا عنه ، فلا يكون قائما به ، فضلا عن كونه لازما له ، لا ذاتيا ولاعرضيا ، فكيف يكون مقوما له ؟

يقول ابن تيمية : اذا قدر تقوم الموصوف بصفته فهو متقوم بنفس علمه بالأشياء أو بنفس الأشياء المعلومة ، والثاني باطل ، وهو انما ذكر الثاني ، حيث قال : " فذاته متقومة بما يعقل " وهذا باطل [2] .

الثالث : عن شبهة ابن سينا (وقوله [3] : اما متقوم بما يعقل واما عارض لها أن يعقل "

---

(١) درء تعارض العقل والنقل جـ ١٠ ص ١١ ، ١٤ .

(٢) المصدر السابق ص ١٤ .

(٣) النجاة : ص ٢٨٣ ، والشفاء ، ص ٣٥٨ ، ودرء تعارض العقل والنقل جـ ١٠ ص ٧ .

وهنا بين ابن تيمية أن تقسيم الصفة اللازمة الى مقوم وعارض باطل ، وان علمه لازم لذاته ، لكن في اصطلاح ابن سينا : أن العلم لايكون ذاتيا ، لئلا يلزم من ذلك أن يكون مركبا ، من الصفات الذاتية ، والمركب مفتقر الى جزئه ، وهنا يقول له ابن تيمية :

" هذا أصل حجتكم على نفى الصفات ، وقد بين فساده من غير وجه ، وهذه الحجة لاتختص العلم ، بل ينفـون بها جميع الصفات ، وهى من افسد الحجج ... وقد بين فسادها من جهة أن هذا ليس بتركيب في الحقيقة ، بل هو اتصاف ذات بصفات لازمة لها ، وان لفظ (الجزء) ليس المراد به ، اجتماع بعد افتراق ، ولا امكان افتراق ، ولا انفصال شئ عن شئ وانما المراد به ثبوت معان متعددة ... ولادليل على نفيه ، بل على ثبوته (١) "

الرابـع : عن قول ابن سينا : " انه واجب الوجود من جميع جهاته (٢) "

وهنا بين ابن تيمية ما يحتمله هذا المجمل من المعاني ، وذكر أنه إن اراد بذلك ، أنه لايقبل العدم بوجه من الوجوه ، فهذا يراه ابن تيمية حق ، وان أراد بذلك أن كل ماثبت له من الاحوال فهو واجب الوجود ، لايحتاج في ثبوته له الى غيره ، فهذا يعتبره ابن تيمية ايضا حق ، واما اذا كان ذلك بمعنى : أنه لايجوز أن يتأخر عنه شئ مما يضاف اليه ، بل كل ذلك يجب أن يكون أزليا ، فهذا باطل ، لا دليل عليه ، وهنا يشرح ابن تيمية وجه بطلانه فيقول :

---

(١) ر. تعارض العقل والنقل جـ ١٠ ص ١٧ ، ١٨ ، وانظر نفس المرجع جـ ٣ ص ٤١٩ .

(٢) انظر النجاة ص ٢٦٥ ، ص ٢٨٣ والشفاء ص ٣٥٨ .

" ان قيل : واجب الوجود من جميع جهاته ، بمعنى أنه لايجوز أن يتأخر عنه شئ مما يضاف إليه ، بل كل ذلك يجب أن يكون أزليا ، فهذا باطل لا دليل عليه ، بل الدليل يدل على نقيضه .

فانا نشاهد المحدثات دائما وهى حادثة عنه ، سواء قيل : انها حدثت بواسطة أو بلا واسطة ، وحدوثها يستلزم حدوث ما به صارت محدثة ، والا قدر حال الذات قبلها وبعدها سواء (١) .

الخامس : عن قول ابن سينا : " بل واجب الوجود انما يعقل كل شئ على نحو كلي ، ومع ذلك لايعزب عنه شئ شخصي ، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والأرض (٢)"

وهنا بين ابن تيمية أن هذا من العجائب ، فان العلم بالكلى من حيث هو كلى لايوجب علما بشئ من المعينات الموجودة ، وان أراد أنه لايعزب عنه شئ من المعينات ، مع قوله انما يعقلها على وجه كلى فهذا باطل ، (لانه ذكر) أن الفاسدات اذا عقلت بالماهية المجردة وما يتبعها فلم تعقل عينها المعينة ، وان عقلت معينة فهى محسوسة لا معقولة ، فالمعينات عنده لاتكون الا محسوسة لا معقولة ، وعنده لاتوصف بالحس فكيف يقول : أنه لايعزب عنه شئ شخصي ، مع قوله : أنه لايعلم شيئا عن المشخصات المتغيرة (٣) ؟

---

(١) درء تعارض العقل والنقل جـ ١٠ ص ٢١ .

(٢) النجاة ، ص ٢٨٣ ، وانظر الشفاء ص ٣٥٩ ، ودرء تعارض العقل والنقل جـ ١٠ ص ٧ ، وتهافت الفلاسفة ص ٢٠٦ .

(٣) درء تعارض العقل والنقل جـ ١٠ ص ٣٠ ، ٣١ .

وعلى ذلك يكون كلام ابن سينا في العلم متناقض ، فانه يثبت أنه يعلم الموجودات التامة بأعيانها ، وهذا يناقض جميع ما ذكره في نفي العلم أو حصول التغير ، ولم يذكر (١) على نفي كونه عالما بالجزئيات الا حصول التغير ، وأما التعدد فقد التزمه .

والنتيجة مما سبق والرأي السديد وهو الذي يراه السلف ويراه ابن تيمية ونراه ايضا هو أنه لايمكن أن توجد ذات خالية عن الصفات ، كما أن الذات الموصوفة لاتنفك عن الصفات (٢) .

واني أرى - مع ابن تيمية - أن الفصل بين الذات والصفات ليس له ما يبرره ، ذلك لأن الذات الالهية لايمكن تصورها عارية عن صفاتها ، ففكرة الفصل بين الذات والصفات ، على أساس أن الصفات زائدة على الذات(٢) ، هي فكرة غير سليمة استنفذت جهدا كبيرا ممن قال بها من الفلاسفة والمتكلمين . كما أنها بعيدة عن مجال التصديق حتى بالنسبة للانسان وصفاته ، فكيف مع الذات الالهية وصفاتها ؟! .

والآن نرى ابن تيمية كيف يقرر وحدانية الله وصفاته على المنهج السلفي وكما هو مقرر بالكتاب والسنة وعمل به السلف والأئمة ؟ .

---

(١) المرجع نفسه ، ص ٣٢ وانظر الشهرستاني مصارع الفلاسفة تحقيق وتعليق : سهير محمد مختار ص ٧٥ - ٨٠ ، وتهافت الفلاسفة ص ٢٠٦ - ٢١٧ .

(٢) فتاوي الرياض حج ٦ ص ٣٣٥ .

(٢) زائدة على الذات ومغايرة لها في المفهوم العقلي فقط

• **المبحث الثاني : تقرير ابن تيمية لوحدانية الله وصفاته:**

رفض ابن تيمية ذلك التصور الفلسفي الذي ذكره ابن سينا وأمثاله حول قضية التوحيد . واهتمامه في أدلته بإثبات أنه لا واجب وجود غيره ، وتصوره لوحدانية الله تعالى ، وجعله مجردا من كل صفة ، حتى لزمة الا يجعل له وجودا خارج الذهن وخارج التصور العقلي .

كما رفض ابن تيمية تقسيمات علماء الكلام في معنى الوحدانية : " أنه واحد في ذاته لاقسيم له ، واحد في صفاته لاشبيه له ، واحد في افعاله لاشريك له (١) " والمشهور عندهم توحيد الافعال ، بمعنى أن خالق العالم واحد، محتجين على ذلك بما يذكرونه من دليل التمانع وغيره ، " فكثير من أهل النظر يزعمون أن دليل التمانع هو معنى قوله تعالى " لو كان فيهما آلهه الا الله لفسدنا) (٢) ، لاعتقادهم أن توحيد الربوبية هو توحيد الالهية الذي بينه القرآن ، ودعت اليه الرسل - عليهم السلام - وليس الامر كذلك(٣).

رفض ابن تيمية هذا كله لأن هذه الطرق لاتدل على مفهوم التوحيد الذي " بعث الله به الرسل ، وانزل به الكتب (٤) " ولجأ ابن تيمية الى القرآن، ووقف على دقائق منهجه في الحديث عن التوحيد ، فهو يرى أن

---

(١) المواقف للإيجي ص ٢٧٨ .
(٢) الانبياء : ٢٢ .
(٣) ابن ابي العز : شرح الطحاوية ، ص ٧٩ (خرج احاديثه محمد ناصر الدين الالباني) .
(٤) الدر النضير للشوكاني ، ص ٤١ .

التو حيد نوعان : الأول : توحيد الربوبية ، والثاني : توحيد الالوهية .

الأول : ويسميه بتوحيد الربوبية ، بمعنى ان رب العالم وخالقه واحد ، يقول ابن تيمية : " لما كان علم النفوس بحاجتهم ، وفقرهم الى الرب قبل علمهم بحاجتهم وفقرهم الى الاله المعبود ، وقصدهم اياه ، لدفع حاجاتهم العاجلة قبل الآجلة ، كان اقرارهم بالله من جهة ربوبيته اسبق من إقرارهم به من جهة الوهيته (١) .

فتوحيد الربوبية بمعنى أن رب العالم وخالقه واحد وليس اثنين ، وهو الرب الذي جبلت الفطر على الاعتراف به ، والخضوع له . وهو " الاقرار بأن الله خالق كل شئ (٢) " وهذا التوحيد كان يقربه المشركون الذين قال الله تعالى فيهم : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) (٣) ، وقال تعالى : (قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله) (٤) الآيات ، وقال عنهم : ((٥) وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون(٦) .

فيعني السلف بتوحيد الربوبية : أن الله تعالى رب كل شئ ومالكه وخالقه ، ورازقه ، وأنه المحي المميت ، النافع الضار ، المنفرد باجابة الدعاء ،

---

(١) ابن تيمية : كتاب التوحيد ، تحقيق د/ محمد السيدالجلينيد ص ١٠٦ .

(٢) ابن تيمية " منهاج السنة النبوية حـ ٢ ص ٦٢ ، وشرح الطحاوية لابن ابى العز الحنفي (خرج احاديثها محمد ناصر الدين الالباني) ص ٧٦ .

(٣) سورة الزخرف : ٨٧ .

(٤) سورة المؤمنون : ٨٦ .

(٥) سورة يوسف : ١٠٦ .

(٦) منهاج السنة النبوية حـ ٢ ص ٦٢ .

عند الاضطرار ، الذي له الامر كله ، وبيده الخير كله ، القادر على ما يشاء ليس له في ذلك شريك (١) · وهذا التوحيد لم يذهب الى نقيضه طائفة معروفة من بنى آدم ، بل القلوب مفطورة على الاقرارية ، أعظم من كونها مفطورة على الاقرار بغيره من الموجودات ، كما قالت الرسل فيما حكى الله عنهم :(٢) (قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض) (٣) .

ولذلك كان انزال الكتب وارسال الرسل لم يكن لتعريف الناس بخالقهم ورازقهم ونحو ذلك ، فان هذا يقرية كل مشرك قبل بعثه الرسل " وانما بعث الله رسله وأنزل كتبه لاخلاص توحيده واقراره بالعبادة (٤) ·

وابن تيمية بين صفة الربوبية وسرها في أن الملك والتدبير كله بيد الله ، فلا يرى " نفعا ، ولأضرا ، ولاحركة ولاسكونا ، ولاقبضا ، ولابسطا ، ولاخفضا ولارفعا ، الا لله - سبحانه وتعالى - فاعله وخالقه ، وقابضه ، وباسطه ، ورافعه ، وخافضه (٥) · يقول ابن تيمية :

" فالرب هو الذي بربي عبده ، فيعطيه خلقه ثم يهديه الى جميع أحواله من العبادة وغيرها ... وهو الذي خلقه ورزقه وبصره وهداه وأسبغ عليـــه

---

(١) تيسير العزيز الحميد (للشيخ سليمان بن عبدالله بن عبدالوهاب) ص ٣٣ .
(٢) سورة ابراهيم : ١٠ .
(٣) شرح الطماوية : ص ٧٧ .
(٤) الشوكاني : الدر النضيد في اخلاص كلمة التوحيد (ضمن الرسائل السلفية) ص ١٦ .
(٥) ابن تيمية : مجموع الفتاوي (طبعة الرياض) حـ ١ ص ٨٩ .

نعمه ... وهذا يقتضي : التوكل على الله والاستعانه به ودعاه ، ومسألته دون ماسواه ، ويقتضي ايضا محبة الله وعبادته لاحسانه الى عبده ، وإسباغ نعمة عليه (١) " فالرب هو المربي ، الخالق الناصر الرازق الهادي (٢) "

ومهما كان العبد مقرا بتوحيد الربوبية ، والاعتراف بأن الله وحده خالق كل شئ لم يكن موحدا ولا مؤمنا حتى يشهد ان لا اله الا الله ، فيقر بأن الله وحده المستحق العبادة ، ويلتزم بعبادة الله وحده لاشريك له (٣) "

فليس المراد مجرد توحيد الربوبية ، وهو اعتقاد أن الله وحده خالق العالم ، كما يظن ذلك من يظن من اهل الكلام والفلسفة والتصوف ، فهؤلاء ظنوا " انهم اذا اثبتوا ذلك بالدليل فقد اثبتوا غاية التوحيد ، ويظن هؤلاء ، انهم اذا شهدوا هذا وفنوا فيه ، فقد فنوا في غاية التوحيد (٤) " ، وليس الأمر كذلك .

يقول ابن تيمة : " توحيد الربوبية الذي أقر به الخلق وقرره أهل الكلام، لايكفي وحده ، بل هو من الحجة عليهم (٥) " .

---

(١) المرجع السابق حـ ١ ص ٨٩ ، ٩٠ .
(٢) كتاب التوحيد لابن تيمية تحقيق د/ محمد الجيلنيد ص ١٠٤ .
(٣) انظر دره تعارض العقل والنقل حـ ١ ص ٢٢٦ .
(٤) المرجع نفسه .
(٥) كتاب التوحيد لابن تيمية ، تحقيق د/ محمد الجلنيد ، ص ٧٥ .

والربوبية تدخل في الالهية ، والربوبية تستلزم الالوهية ايضا :

وذلك واضح في معنى " الحمد لله رب العالمين " فالله تعالى بدأ فاتحة الكتاب في أول السورة " بالحمد لله رب العالمين " فبدأ بهذين الاسمين ، الله ، والرب ، والله هو الاله المعبود ، فهذا الاسم أحق بالعبادة ... والرب هو المربي ، الخالق الرازق ، وهذا الاسم أحق باسم الاستعانة والمسألة .

يقول ابن تيمية : الاسم الأول (الله) يتضمن غاية العبد ومصيره ، ومنتهاه ، وما خلق له ، ومافيه صلاحه وكماله ، وهو عبادة الله ، والاسم الثاني (الرب) يتضمن خلق العبد ومبتدأه ، وهو أنه يربه ويتولاه ، مع أن الثاني يدخل في الأول دخول الربوبية في الالوهية ، والربوبية تستلزم الالوهية ايضا [١] ... وعامة المسألة والاستعانة باسم الرب ، ولهذا يقال في الدعاء :

" رب اغفر لي ولوالدي [٢] " ، " ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين [٣] " ، " رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي [٤] "، " ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا [٥] " ، " ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا

(١) ابن تيمية كتاب التوحيد ، ص ١٠٤ - ١٠٥ .
(٢) هذا من دعاء نوح - عليه السلام - في سورة نوح : ٢٨ .
(٣) سورة الاعراف : ٢٣ .
(٤) سورة القصص : ١٦ .
(٥) سورة آل عمران : ١٤٧ .

أو اخطأنا [١] " فعامة المسألة ، والاستعانة المشروعة باسم الرب [٢] ،فالرب هو الذي يرب عبده فيعطيه خلقـه ثم يهديه الى جميع احواله من العبادة وغيرها [٣] .

الثاني : توحيد الألوهية :

وهذا النوع بمعنى : أنه لايعبد مع الله غيره ، ولايشرك العبد بعبادة ربه احدا ، وفي هذا النوع فقط يتحقق معنى قول المسلم " لا اله الا الله " الذي بعثت لاجل تقريره جميع الرسل ، وأنزلت الكتب ، وهو مناط الايمان والكفر لأنه دعوة كل رسول الى قومه من لدن ادم الى محمد ، فكان كل رسول يوجه الى قومه هذا النداء :

(اعبدوا الله مالكم من اله غيـــره)

قال ابن تيمية عن معنى هذا التوحيد : " هو التوحيد الذي ذكره تعالى في كتابه ، وانزل به كتبه ، وبعث به رسله ، واتفق عليه المسلمون من كل ملة ، هو كما قال الائمة : شهادة أن لا اله الا الله ، وهو عبادة الله ، وحده لاشريك له ، كما بين ذلك بقوله [٤] : والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم [٥] "

---

(١) دعاء في آخر سورة البقرة : ٢٨٦ .
(٢) ابن تيمية كتاب التوحيد ، ص ١٠٤ .
(٣) المصدر السابق ص ٧٣ .
(٤) سورة البقرة : آية : ١٦٣ .
(٥) ابن تيمية : الفتاوي الكبرى جـ ٥ ص ٢٤٨ ، وانظر منهاج السنة النبوية جـ ٢ ص ٦٢ .

فاخبر ان الاله الله واحد ، لايجوز أن يتخذ الله غيره ، فلا يعبد الا إياه ، كما قال تعالى : " وقال الله لاتتخذوا الهين اثنين ، انما هو الله واحد ، فاياى فارهبون [١] " ، وكما قال : (لاتجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا) [٢] الى قوله تعالى . ([٣] فتلقى في جهنم ملوما مدحورا [٤]) .

بين سبحانه أنه بهذا التوحيد بعث جميع الرسل ، وأنه بعث الى كل أمة رسولا به ، وهذا هو الاسلام ، الذي لايقبل الله لامن الأولين ولامن الآخرين دينا غيره قال تعالى : " افغير دين الله يبغون ، وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها واليه يرجعون " الى قوله تعالى " ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الأخرة من الخاسرين [٥] .

يقول ابن تيمية : فدين الله أن يدينه العباد ، ويدينون له فيبعبدونه وحده ، ويطيعونه ، وذلك هو الاسلام له ، فمن ابتغى غير هذا دينا فلن يقبل منه " " فالتوحيد الذي لابد منه لايكون الا بتوحيد الارادة والقصد ، وهو توحيد العبادة ، وهو تحقيق شهادة أن لا اله الا الله ، (يعنى) ان يقصد الله بالعبادة ويريده بذلك دون سواه . وهذا هو الاسلام [٦] ، " وأما التوحيد القولي الذي هو الخبر عن الله ففي سورة الاخلاص التي تعدل ثلث القرآن ، وفيها اسمه الأحد الصمد [٧] .

---

(١) سورة النحل : آية : ٥١ .
(٢) سورة الإسراء : آية : ٢٢ .
(٣) سورة الإسراء : ٣٩ .
(٤) الفتاوي الكبرى حـ ٥ ص ٢٤٨ .
(٥) سورة آل عمران : آية ٨٥ .
(٦) الفتاوي الكبرى حـ ٥ ص ٢٥٠ ، وانظر شرح الطحاوية ، ص ٨٨ .
(٧) المرجع السابق ص ٢٥١ .

وعلى ذلك يكون التوحيد الذي دعت اليه رسل الله ونزلت به كتبه ، والذي اشار اليه ابن تيمية هو نوعان : توحيد في الاثبات والمعرفة ، وتوحيد في الطلب والقصد [١] ، فالأول : هو اثبات حقيقة ذات الرب تعالى وصفاته وافعاله وأسمائه ، ليس كمثله شئ في ذلك كله ، كما أخبر عن نفسه ، وكما أخبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقد أفصح القرآن الكريم عن هذا النوع ، كل الافصاح ، كما في أول سورة (الحديد) ، (وطه) ، وآخر (الحشر) وأول (الم تنزيل السجدة) ، وأول (آل عمران) ، وسورة (الاخلاص) بكمالها ، وغير ذلك فهذا النوع الأول : يتضمن اثبات نعوت الكمال لله، باثبات أسمائه الحسنى ، وما تضمنته من صفات ... وهو براءة من التعطيل [٢] .

والنوع الثاني : وهو توحيدا الطلب والقصد ، الذي ذكره ابن تيمية فيما تقدم ، فقد تضمنته ، سورة (قل يا أيها الكافرون) وجملة سورة الأنعام ، وأول سورة (الأعراف) ، وغيرها من السور ، وهذا يتضمن اخلاص الدين له ، كما قال تعالى : (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين)[٣]... وهذا براءة من الشرك [٤] .

فغالب سور القرآن ، متضمنة لنوعي التوحيد ، فالقرآن اما خبر عن الله وأسمائه وصفاته ، وهو التوحيد العلمي الخبري ، واما دعوة الى عبادته

---

(١) منهاج السنة النبوية ، تحقيق د/ محمد رشاد سالم (طبعة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية) بالرياض حـ٣ ص ٢٩٠ - ٢٩٢ .

(٢) المرجع السابق حـ٣ ص ٢٩٢ وانظر شرح الطحاوية ، ص ٨٨ .

(٣) سورة البينة : آية : ٥ .

(٤) منهاج السنة النبوية حـ٣ ص ٢٥٢ وانظر شرح الطحاوية ص ٨٩ .

وحده لاشريك له ، وخلع ما يعبد من دونه ، فهو التوحيد الارادي الطلبي ... فالقرآن كله في التوحيد ، وحقوقه وجزائه ، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم .

يقول ابن تيمية : " قد بين القرآن هذا التوحيد في غير موضع ، وهو قطب رحى القرآن ، الذي يدور عليه القرآن وهو يتضمن التوحيد في العلم والقول ، والتوحيد في الارادة والعمل (١) "

ويبين ابن تيمية أصول التوحيد ، وما به يكون الدين كله له ، والعبادة وما يدخل فيها ، ومعنى الألوهية فيقول :

" وعبادة الله وحده (٢) ، يدخل فيها كمال المحبة لله وحده وكمال الخوف منه وحده ، والرجاء له ، والتوكل عليه وحده ، كما بين القرآن ذلك في غير موضع ، فكل ذلك من أصول التوحيد الذي أوجب الله على عباده ، وبذلك يكون الدين كله لله (٣) "

فالإله هو الذي يؤله له (٤) ، فيعبد محبه وانابه واجلالا واكراما .

ويبين ابن تيمية نفي التعدد في الالوهية ، ونفى تأليه الوسطاء بين

(١) منهاج السنة النبوية حـ ٣ ص ٢٩٠ .

(٢) العبادة : كما عرفها الجرجاني فقال : هو فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لربه ، والعبودية : الوفاء بالعهود ، وحفظ الحدود ، والرضا بالموجود والصبر على المفقود . انظر تعريفات الجرجاني : ص ١٤١ .

(٣) ابن تيمية الفتاوي الكبرى حـ ٥ ص ٢٥١ .

(٤) الاله : مأخوذ من اله باله ، اذا تحير العبد في عظمة الله ، وأصل اله ولاه ، مثل وشاح فقلبت الواو همزة فصارت الاه مثل اشاح ، ومعنى ولاه : أن الخلق يؤلهون اليه في حوائجهم ، كما يوله الطفل الى ثدى امه عند احساسه بالجوع ، انظر لسان العرب لابن منظور ، مادة اله .

الله وعباده ، وان يكون هناك آلهة تعبد على سبيل الشركة معه ، فيذكر أنه تضمنت لازمين كلاهما منتف بالمشاهدة ، وهى : قوله تعالى : (ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض) (١) فالآية قد نفت أن يكون له ولد يتقرب اليه ، بعبادة هذا الولد وفيه نفى لتألية الوسطاء بين الله وبين عباده ، ثم نفت أن يكون هناك آلهة اخرى تعبد على سبيل الشركة معه ، لانه لوكان هناك من يستحق العبادة معه لكان الامر لايخلو من أحد احتمالين :

الأول : اما أن يكون كل اله قادر مستقل فيتحقق الفرض الأول وهو قوله . (اذا لذهب كل اله بما خلق) وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم (٢) .

الثاني : أن يكون أحدهم قادر دون الآخرين ، وهنا يصدق الفرض الثاني وهو قوله : (ولعلا بعضهم على بعض) ومعلوم ان ذلك لم يقع ، فدل على امتناع ان يكون هناك آله قادر وآخر عاجز ، ولو فرض وقوع ذلك لكان القادر هو الاله دون بقية الآلهة ، وعند ذلك يستحق العبادة وحده دون غيره .

فالآية تضمنت لازمين كلاهما منتف بالمشاهدة وانتفاء كل واحد منهما يدل على أنه ليس هناك الا اله واحد يعبد دون سواه وهذا هو مطلب الآية .

وبذلك قدم ابن تيمية أدلة القرآن على توحيد الألوهية ، وهى أدلة عقلية وشرعية ، ومع ذلك هى فطرية مناسبة لجميع العقول ، وهذا هو منهج السلف في الوحدانية يختلف مع منهج المخالفين المستلزم نفي الصفات.

---

(١) سورة المؤمنون : آية : ٩١ .

(٢) العقل والنقل : ٤ - ص ٣٢١ - ٣٢٧ مخطوط ، وانظر فتح القدير للشوكاني حـ ٣ ص ٤٩٦ ، وابن ابي العز ، شرح الطحاوية ، تحقيق د/ عبدالرحمن عميرة حـ ١ ص ٢١ - ٢٢ .

قواعد منهج السلف في اثبات الصفات :

بين ابن تيمية قواعد منهج السلف في اثبات صفات الله تعالى فهو يرى أن مذهب السلف اثبات كل ما جاء في القرآن الكريم والحديث النبوي مسندا الى رب العالمين أو وصفا لذاته العلية ، ويجب الايمان بأنه يوصف به سبحانه ، اتباعا للهدى النبوي والنص القرآني ، ويعتبر ابن تيمية أن ذلك ليس فيه ما يتنافى مع التنزيه أو يخالف التوحيد ، او يثبت مشابهة بينه سبحانه وبين الحوادث ، لأن الاشتراك في الاسم او الوصف بين العباد وبين الله تعالى لايستلزم التشبيه ، وانما كل اسم لله تعالى او وصف له سبحانه يكون على ما يليق بالذات العلية ، وما يتفق مع التنزيه ، لأنه تعالى ليس كمثله شئ ، وهو سبحانه له المثل الأعلى ، فاذا كانت ذاته الكريمة ليست كذوات غيره فان صفاته تعالى وأسماءه ليست كصفات واسماء المخلوقات ، وأن كان بين الله تعالى ومخلوقاته اشتراك في الاسماء والصفات .

يقول ابن تيمية : " إن الكتاب والسنة مع العقل دلت على أن الله لاتماثله المخلوقات في شئ من الأشياء ودلت على أن الله غني عن كل شئ ، ودلت على أن الله مباين للمخلوقات عال عليها (١) " " ومن الايمان بالله ، الايمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله ، من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ، ولاتمثيل (٢) ".

---

(١) مجموع الفتاوي حـ٥ ص ٢٦٢ .

(٢) ابن تيمية العقيدة الواسطية ، شرح د/ خليل هراس ، ص ٢٠ - ٢١ وانظر العقيدة التدمرية ، تحقيق محمد بن عودة السعوي ص ٧ ، وانظر المرجع السابق ص ٢٦٣ .

فبين ابن تيمية ان جملة إيمان السلف (وهم اهل السنة والجماعة) الايمان باصل هو من أعظم الأصول وأساسها وهو الإيمان بالله فيؤمنون بما وصف به نفسه في كتابه ، وبما وصفه به رسوله (من غير تحريف) أي على الوجه الخالي من كل المعاني الباطلة إثباتا بلا تمثيل ، وتنزيها بلا تعطيل ، فلا يعطلون الذات عن صفاتها وقيامها بذاته تعالى ، فان التعطيل نفى للمعنى الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة ، ومن غير تحريف بان تفسر النصوص بالمعاني الباطلة التى لاتدل عليها ، (ومن غير تكييف ولا تمثيل) فان التكييف أن يعتقد ان صفاته تعالى على كيفية كذا او يسأل عنها بكيف وأما التمثيل فهو اعتقاد أنها مثل صفات المخلوقين ، فالمراد أن السلف ينفون علمهم بالكيف ، اذ لا يعلم كيفية ذاته وصفاته الا هو سبحانه[1] .

ثم يأتي ابن تيمية بآية تعتبر دستور السلف في باب الصفات ، وهى (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير)[2] ، فإن الله عز وجل قد جمع فيها بين النفي والإثبات ، فنفى عن نفسه المثل ، وأثبت لنفسه سمعا وبصرا ، فدل ذلك على أن المذهب الحق ليس هو نفى الصفات مطلقا ، كما هو شأن المعطلة ، ولا اثباتها مطلقا ، كما هو شأن الممثلة .

يقول ابن تيمية موضحا في ذلك مذهب السلف في انهم : " يؤمنون بأن الله (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير) فلا ينفون عنه ما وصف

---

(١) انظر شرح العقيدة الواسطية ، ص ٢٠ - ٢٣ بتصرف .

(٢) سورة الشورى : ١١

به نفسه ، ولايحرفون الكلم عن مواضعه ، ولايلحدون في اسماء الله وآياته، ولايكيفون ، ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه [١] " فطريقة السلف " تتضمن إثبات الاسماء والصفات مع نفى مماثلة المخلوقات ، اثباتا بلا تشبيه ، وتنزيها بلا تعطيل ، كما قال تعالى (ليس كمثلة شئ وهو السميع البصير) ففي قوله (ليس كمثله شئ) رد للتشبيه والتمثيل ، وقوله : (وهو السميع البصير) رد للإلحاد والتعطيل [٢] .

فيتبين مما سبق أن السلف - رضى الله عنهم - آمنوا بكل ما أخبر الله تعالى به عن نفسه في كتابه ، وبكل ما أخبر به عنه رسوله- صلى الله عليه وسلم - إيمانا سالما من التحريف والتعطيل ، ومن التكييف والتمثيل، وجعلوا الكلام في ذات الباري وصفاته بابا واحدا ، فإن الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات يحتذى فيه حذوه ، وهذه أصول قد أتفق عليها الأئمة ، وليس بينهم نزاع في ذلك .

قال ابن تيمية : قال الإمام احمد بن حنبل : " لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله - صلى الله عليه وسلم - من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بل يثبتون له ما أثبته لنفسه ، من الأسماء الحسنى والصفات العليا ، ويعلمون أنه (ليس كمثله شئ وهو

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣ .

(٢) العقيدة التدمرية ، ص ٨ .

(٣) الالحاد في أسماء الله : هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها ... وهو اما أن يكون بجحدها وانكارها بالكلية ، واما بجحد معانيها وتعطيلها ، واما بتحريفها عن الصواب واخراجها عن الحق بالتاويلات الفاسدة ، وإما يجعلها أسماء لبعض المبتدعات كإلحاد أهل الإتحاد ، انظر شرح العقيدة الواسطية ص ٢٤ .

السميع البصير) : لا في صفاته ، ولا في ذاته ، ولا في أفعاله " ... وقال الشافعي " الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه ، وفوق ما يصفه به خلقه " فبين - رحمة الله - أن الله موصوف بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله - صلى الله عليه وسلم (١) " .

وبذلك نزه السلف عقيدتهم في ذات الله وصفاته " عن صفات النقص والعيب ، وأثبتوا له صفات الكمال ، وعلموا أنه ليس له كفوا أحد في شئ من صفات الكمال ، واعتقدوا أن من شبه الله بخلقه فقد كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس فيما وصف الله به نفسه ، ولا رسوله تشبيها (٢) .

وعلى ذلك من نسب الى أئمة المسلمين كالشافعي ، واحمد بن حنبل ، ومالك ، وابى حنيفة وغيرهم من الاعتقادات ، مالم يقولوه وقالوا لمن إتبعهم : هذا اعتقاد الامام الفلاني ، فاذا طولبوا بالنقل الصحيح عن الأئمة تبين كذبهم .

ولذلك إتخذ السلف من الذين خالفوا منهج الكتاب والسنة في الصفات، وما كان عليه سلف الأمة والائمة - رضى الله عنهم - موقفا حاسما، واعتبروهم جهمية ، لأنهم أرادوا تغيير ما فطر الله عليه العباد ، وأوردوا

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ٥ ص ٢٥٦ - ٢٥٧ .

(٢) انظر المرجع السابق ص ٢٦٣ .

على الناس شبهات ، بكلمات مشتبهات ، والفاظ مجملة لا أصل لها في الكتاب والسنة " ولا قالها أحد من أئمة المسلمين كلفظ التحيز ، والجسم ، والجهة ونحو ذلك " فكانوا من الخائضين في أيات الله بالباطل .

قال ابن تيمية في مواجهة هؤلاء : فمن كان عارفا بحل شبهاتهم بينها، ومن لم يكن عارفا بذلك فليعرض عن كلامهم ، ولايقبل الا ماجاء به الكتاب والسنة ، كما قال : (واذا رأيت الذين يخوضون في أياتنا فاعرض عنهم ، حتى يخوضوا في حديث غيره)(١) ، ومن يتكلم في الله وأسمائه وصفاته بما يخالف الكتاب والسنة ، فهو من الخائضين في أيات الله بالباطل(٢) " .

ويمكن تلخيص قواعد منهج السلف في نقاط كالآتي :

(١) أن المطالب الالهية تتلقي من السمع ، وخصوصا ما يتعلق بمعرفة الذات الالهية ، وصفاتها .

(٢) القول في الصفة كالقول في الموصوف ، فالقول فى الصفات تابع للقول في الذات .

(٣) القول في الصفات مقصود منه اثبات وجود الصفة وليس اثبات كيفها وهذا يطرد في جميع الصفات ولافرق بين صفة وأخرى .

(٤) اثبات ما يجب له تعالى من صفات الكمال باتباع طريقة قياس الأولى ، مما يكون كمالا لغيره فهو احق به منه ، لأنه تعالى له المثل الأعلى في

---

(١) سورة الانعام : أية : ٦٨ .

(٢) مجموع الفتاوي حـ ٥ ص ٢٦٠ .

كل كمال لا نقص فيه ، وكل كمال يجب أن يوجد من المشرع ، وهذه طريقة سديدة في التنزيه .

(٥) الجمع بين الاثبات والتنزيه .

فان التشابه في الاسماء لايعنى التشابه في حقيقة المسميات ، والقدر المشترك بين الموجودين لايستلزم تماثلهما من جميع الوجوه ، كما في اخبار الجنة ، واخبار النار ، فحقيقة هذه الامور غير حقيقة ما نشاهده في الدنيا من ذلك .

(٦) ليس اثبات الصفات يقتضى مشابهة الله لشئ من خلقه ، لأنه لايلزم من اتفاقهمافى مسمى الصفة اتفاقهما في حقيقة الصفة (١) .

ومما سبق يتبين موقف السلف من اثباتهم الحقائق المتبادرة من ظواهر النصوص التى وردت في صفات الله تعالى وأسمائه الأمر الذي ينادي بأعلى صوت ويقرر : أنه لايجور على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو الداعي الى الله على بصيرة أن يكون قد أخبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله ، بما الهدى في خلاف ظاهرة ، والحق في اخراجه عن حقائقه ، وحمله على وحشى اللغات ومستكرهات التأويلات ، وأن حقائقه ضلال ، وتشبيه والحاد ، وأن الهدى والعلم في مجازه ، واخراجه عن حقائقه (٢) .

---

(١) انظر الرسالة التدمرية : تحقيق محمد بن عودة السعودي ص ٦ - ١٦٤ ومجموع الفتاوي حـ ٥ ص ١٢٢ - ١٣٢ - ٢١٠ - ٢٢ - ٢٣٢ والصواعق المرسلة لابن القيم حـ ٢ ص ٤٦٤ .

(٢) ابن قيم الجوزية : مختصر الصواعق المرسلة حـ ١ ص ٦.

تطبيق منهج السلف في اثبات الصفات :

وضح أمامنا أن منهج السلف هو المنهج المستقيم الذي قرروه من إثبات جميع الصفات الإلهية المذكورة في القرآن والسنة ، ومنعوا تأويلها أو تكييفها ، لأنها صفات كمال لابد أن يتصف الله تعالى بها ، وبذلك سلكوا طريقا مأمون العواقب ، فانهم تعرفوا على الله من خلال كلامه وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - فلم يتركوا مجالا للشك والإلتباس ، وعلى ذلك اثبتوا جميع الصفات وعلى سبيل الأختصار نذكر بعضا منها :

أولا : صفة العلم :

بين السلف صفة العلم بما قد تقرر بالأدلة من الكتاب والسنة ، بأن علمه عز وجل أزلي ، وأنه قد سبق في كل شئ ، ولايصبح أن يقدر وقوع غير ما قد علمه ، لأن علمه عز وجل سابق أزلي ، وقد علم ما يكون قبل أن يكون .

ومعنى ذلك أن الله تعالى عالم بجميع الموجودات ومحيط بجميع المعلومات ، لايخفى عليه شئ في الأرض ولا في السماء ، والأدلة على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة ، جاءت في آيات لاتحصى : انه عالم بعلم هو صفة له ، قائم بذاته ، وكلما اشتق منها ككونه عليما ، ويعلم ، وأحاط بكل شئ علما ، الى غير ذلك .

قال تعالى : " ان الله بكل شئ عليم (١) " وقال تعالى : (يعلم مايلج في الأرض وما يخرج منها ، وماينزل من السماء ، وما يعرج فيها) وقوله :

---

(١) العنكبوت : آية ٦٢

(وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو ، ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ، ولاحبة في ظلمات الأرض ، ولارطب ولا يابس الا في كتاب مبين)[1] ، وكما جاء في حديث الاستخارة وقد ذكر فيه صفة العلم والقدرة وفيه : (اللهم اني استخيرك بعلمك ...) الحديث[2] .

فالعلم صفة لله عز وجل ، بها يدرك جميع المعلومات على ماهى عليه ، فلا يخفى عليه منها شئ ، وفي هذه الصفة اثبات اسم الحكيم ، ... وكذلك اسم الخبير بمعنى : كمال العلم ووقوفه ، والاحاطة بالاشياء على وجه التفصيل ، ووصول علمه إلى كل ما خفى ودق من الحسيات والمعنويات[3] .

ومما سبق تقرر بالأدلة السمعية من القرآن الكريم صفة العلم لله تعالى، كما يتقرر بالأدلة العقلية هذه الصفة له تعالى ويبين ابن تيمية ذلك من وجوه فيقول :

احدهما : ان ايجاده للأشياء هو بارادته ، والإرادة تستلزم تصور المراد قطعا، وتصور المراد هو العلم ، فكان الإيجاد مستلزما للإرادة ، والارادة مستلزمة للعلم .

الثاني : أن المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان مايستلزم علم الفاعل لها لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير عالم[4] .

---

(١) الانعام : آية ٥٩ .

(٢) الحديث: عن جابر رضى الله عنه ، أخرجه البخاري في - كتاب الدعوات - باب الدعاء عند الاستخارة وانظر فتح الباري جـ ١١ ص ١٨٣

(٣) د/ خليل هراس : شرح العقيدة الواسطية الطبعة الثالثة ص ٣٧ وانظر فتح القدير للشوكاني جـ ٥ ص ٢٠٧ .

(٤) ابن تيمية شرح العقيدة الأصفهانية تقديم الشيخ / حسنين محمد مخلوف ص ٢٤ وانظر الإيجي : المواقف ص ٢٨٥ ، وشرح العقيدة الواسطية ص ٤٧ .

ثانيا : اثبات صفة القدرة :

اثبت السلف صفة القدرة بما قد تقرر بالأدلة من الكتاب والسنة أنه تعالى قادر ، وله قدرة ، يباين بها صفة من ليس بقادر والآيات في تقرير صفة القدرة كثيرة كقوله تعالى : (وكان الله على كل شئ مقتدرا [١]) وقوله تعالى : (وسع كرسيه السموات والأرض ولايؤوده حفظهما وهو العلى العظيم [٢]) وقوله : (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين [٣]) وغير ذلك من الأيات التي تثبت لله صفة القدرة .

كما جاء عن طريق السنة مايقرر هذه الصفة كما في حديث الاستخارة عن جابر " ... اللهم إنى استخيرك بعلمك ، واستقدرك بقدرتك ... فإنك تقدر ولا أقدر ... الخ [٤] ".

ويدل على اثبات هذه الصفة لله تعالى : " أن هذا العالم فعل محكم مرتب متقن ، منظوم مشتمل على العجائب والآيات ، وذلك يدل على القدرة ، لأنه صادر من فاعل قادر [٥] " وقد علم ببداهة العقول والنظر كمال قدرته وعلمه . فانتفى العجز لما بينه وبين القدرة من التضاد ، ولأن العاجز لايصلح أن يكون الها [٦] ".

---

(١) الكهف : ٤٥ .
(٢) البقرة : ٥٥ .
(٣) الذاريات : ٥٨ .
(٤) سبق تخريجه انظر ص ٣٦١
(٥) ابن تيمية : العقيدة الأصفهانية ص ٢٥ .
(٦) ابن ابي العز : شرح الطحاوية تحقيق د / عبدالرحمن عميره جـ ١ ص ٥٦ .

ثالثا : اثبات صفة الارادة :

الإرادة والمشيئة عبارتان عن معنى واحد ، فهو مريد وله ارادة صفة له ، يباين بها صفة من يكون ساهيا أو مغلوبا أو مكرها (١).

وقد أثبت السلف هذه الصفة لله تعالى ، بما قد تقرر بالأدلة من الكتاب والسنة : أنه تعالى مريد ، وله ارادة ومشيئة بقوله تعالى : (وربك يخلق ما يشاء ويختار (٢)) ، وقوله تعالى : (فعال لما يريد (٣)) ، وقوله تعالى : (ان الله يفعل ما يريد (٤)) وغير ذلك من الآيات .

وكما ثبت بالأدلة العقلية صفة الإرادة والمشيئة لله عز وجل كونية ودينية ، ثبت بالضرورة أنه مريد ، لأنه إنما يفعل على حسب علمه ثم ان كل موجود ، فهو على قدر مخصوص ، وصفة معينة ، وله وقت ومكان محدودان ، وهذه وجوه ، قد خصصت له دون بقية الوجوه الممكنة ، وتخصيصها كان وفق العلم بالضرورة ، ولا معنى للإرادة الا هذا يقول ابن تيمية : والدليل على ارادته تخصيصه الأشياء بخصوصيات واستحالة المخصص من غير مخصص فإن هذا دليل مشهور للنظار ... (٥).

---

(١) البيهقي : الاعتقاد على مذهب السلف ص ٣٦ .
(٢) القصص : ٦٨ .
(٣) هود : ١٠٧ .
(٤) الحج : ١٤ .
(٥) ابن تيمية : العقيدة الأصفهانية ، ص ٢٦ .

والسلف يقولون ان الإرادة على نوعين :

(١) ارادة كونية ترادفها المشيئة ، وهما تتعلقان بكل ما يشاء الله فعله واحداثه كما في قوله تعالى: (وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له ...) الآية[١]

(٢) وارادة شرعية تتعلق بما يأمر الله به عباده مما يحبه ويرضاه وهى المذكورة في مثل قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر) والارادة الكونية أعم من جهة تعلقها بما لايحبه الله ويرضاه من الكفر والمعاصي ، والارادة الشرعية أعم من جهة تعلقها بكل مأمور به واقعا كان أو غير واقع ، وأخص من جهة أن الواقع بالارادة الكونية قد يكون غير مأمور به[١] .

رابعا : اثبات صفة الحياة :

الحياة صفة له عز وجل ، فهو حى ، وله حياة يباين بها صفة من ليس بحى[٢] ، وقد اثبت السلف هذه الصفة لله عز وجل بما قد تقرر بالأدلة من الكتاب والسنة أنه تعالى : حى والحى هو الباقي ، وهو حى كما وصف نفسه به[٣] .

قال تعالى : (الله لا اله الا هو الحى القيوم)[٤] وقال تعالى (وعنت الوجوه للحى القيم)[٥] ، وغير ذلك من الآيات ، كما جاء ذلك في الحديث

---

(١) الرعد : ١١
(٢) انظر شرح العقيدة الواسطية ص ٥١ - ٥٢ .
(٣) البيهقي : الاعتقاد على مذهب السلف ص ٣٦ .
(٤) الشوكاني فتح القدير جـ ١ ص ٢٧١ .
(٥) البقرة : ٢٥٥ ، وسورة آل عمران : ٢ .
(٦) طه : ١١١ .

الثابت عن ابن عباس - رضى الله عنهما - عن النبي - صلى الله عليه وسلم- أنه كان يقول في دعائه : (اعوذ بعزتك لا اله الا أنت ان تضلني أنت الحى القيوم الذي لايموت ، والجن والانس يموتون) (١) .

والحي القيوم من أعظم أسماء الله ، لأنهما يتضمنان اثبات صفات الكمال اكمل تضمن ، وأصدقه ، وعلى هذين الإسمين مدار الاسماء كلها ، واليهما ترجع معانيها ، فصفة الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال ، فلا تتخلف عنها صفة الا لضعف الحياة ، ويدل القيوم على معنى الأزلية والأبدية ، وهو يفيد دوام قيامه ، فهو سبحانه لايزول ولا يأفل ، أي لايغيب ولاينقص ولايفنى ولايعدم ، بل هو الدائم الباقي ، الذي لم يزل ، ولايزال موصوفا بصفات الكمال (٢) .

وهو تعالى حى ، معلوم بالضرورة ، فإن العالم القادر حي ضرورة ، اذ لايعني بالحى ، الا مايشعر بنفسه ، ويعلم ذاته وغيره ، والعالم بجميع المعلومات ، القادر على جميع المقدورات ، كيف لايكون حيا ؟ (٣) .

خامسا : اثبات صفة السمع والبصر :

بين السلف أن الله تعالى سميع بصير ، وله سمع وبصر يدرك بأحدهما جميع المسموعات ، وبالآخر جميع المبصرات (٤) ، وصفة السمع

---

(١) الحديث : من عبدالله بن عباس - رضى الله عنهما - ، رواه البخاري ٣١٣/١٣ ، ٣١٤ في التوحيد باب قول الله تعالى (وهو العزيز الحكيم) وانظر البيهقي الإعتقاد على مذهب السلف ص ٣٧ .

(٢) ابن ابى العز : شرح الطحاوية تحقيق د/ عبدالرحمن عميرة حـ ١ ص ٧٩ .

(٣) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ٦٥ .

(٤) البيهقى : الاعتقاد على مذهب السلف ص ٣٨ .

والبصر من صفات الذات الثبوتية الملازمة للذات أزلا وأبدا ، والسميع البصير اسمان من أسمائه تعالى ، فهو سبحانه بصفة السمع يسمع السر والنجوى ، والسمع هو صفة لاتماثل أسماع خلقه ، كما هو تعالى بصير يدرك جميع المرئيات مهما لطفت أو بعدت ، فلا يؤثر على رؤيته الحواجز والأشياء، وهو دال على ثبوت صفة البصر له سبحانه ، على الوجه الذي يليق به (١) .

وقد اثبت السلف صفتي السمع والبصر له تعالى بما قد تقرر بالأدلة من الكتاب والسنة كقوله تعالى : (إنني معكما أسمع وأرى) (٢) وقوله تعالى : (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكى الى الله ، والله يسمع تحاوركما ، إن الله سميع بصير) (٣) وقوله تعالى : (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير) (٤) .

كما جاء في السنة في صحيح البخاري ، عن أبى موسى الأشعري - رضى الله عنه قال : كنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في غُزاة فجعلنا لانصعد شرفا ، ولانهبط في واد ، الا رفعنا أصواتنا بالتكبير فدنا منا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : أيها الناس : أربعوا على انفسكم فانكم ما تدعون أصما ولا غائبا ، وإنما تدعون سميعا بصيرا ، ان الذي تدعونه أقرب الى أحدكم من عنق راحلته ، ياعبدالله بن قيس الا أعلمك

---

(١) ابن تيمية : العقيدة الواسطية ، شرح د/ خليل هراس ص ٣٥ .
(٢) طه : ٤٦ .
(٣) المجادلة : ١ .
(٤) الشوري : ١١ .

كلمة من كنوز الدنيا (لاحول ولا قوة الا بالله)(١) .

كما تثبت صفة السمع والبصر لله تعالى بضرورة العقل ، وذلك بأن السميع البصير من صفات الكمال ، فإن الحى السميع البصير اكمل من حى ليس بسميع ولا بصير كما أن الموجود الحى أكمل من موجود ليس بحى ، واذا كانت صفة كمال لو لم يتصف الرب بها لكان ناقصا ، والله منزه عن كل نقص(٢) .

سادسا : صفة الكلام :

أثبت السلف صفة الكلام لله تعالى بما قد تقرر بالأدلة من الكتاب والسنة كقوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليما) (٣) وقوله تعالى : (وان أحد من المشركين استجارك فأجرة حتى يسمع كلام الله) (٤) وقوله تعالى : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمة ربه) (٥) الى غير ذلك من الآيات التي تقرر بأدلتها صفة الكلام .

---

(١) الحديث : عن ابى موسى الاشعري - رضى الله عنه - ، أحرجه البخاري : (٤/١٦) فى الجهاد باب : ١٣١ ، مايكره من رفع الصوت في التكبير وفي (٥/٧٥) في كتاب المغازي - باب : ٣٨ : غزوة خيبر ، وفي (١٦٢ / ٧) : كتاب الدعوات ، باب : ٥٠ ، الدعاء اذا علا عقبه ، وفي (٧/١٦٨) في الدعوات ، باب ٦٧ ، قول لاحول ولاقوة الا بالله ، وفي (٨/١٦٨) في التوحيد باب : ٩ ، وكان الله سميعا بصيرا . وفي مسلم : ٤/٢٠٧٦ ، في الذكر والدعاء والتوبه ، باب : ١٣ ، ١ استحباب خفض الصوت بالذكر ، وابو داود بلفظ متقارب (٢/١٨٣) في كتاب الصلاة ، باب : ٣٦١ ، في الاستغفار وأخرجه الترمزي (٤٥٧ / ٥) في الدعاء ، باب : ٣ ، ما جاء في فضل الدعاء ، وقال عنه (حديث حسن)

(٢) ابن تيمية : العقيدة الأصفهانية ص ٨٥ وانظر التدمرية ص ١٥١ .

(٣) النساء : ١٦٤ .

(٤) التوبه : ٦ .

(٥) الاعراف : ١٤٣ .

وبهذا وغيره يتضح أن القرآن كلام الله ، منزل غير مخلوق ، والله تكلم به حقيقة ، فهو كلامه حقيقة لا كلام غيره واذا قرأ الناس القرآن أو كتبوه في المصاحف لم يخرج ذلك عن أن يكون كلام الله ، فان الكلام إنما يضاف حقيقة الى ما قاله مبتدئا لا الى من بلغه مؤديا ، والله تكلم بحروفه ومعانيه بلفظ نفسه ليس شئ منه كلاما لغيره ، والله تكلم به أيضا بصوت نفسه ، فاذا قرأه العباد قرأوه بصوت أنفسهم ، وكما أن القرآن كلامه ، فكذلك هو كتابه لأنه كتبه في اللوح المحفوظ (١) .

وقد وضح أبن تيمية رأى السلف في هذه المسألة وناقش فيها المخالفين من المتفلسفة والمعتزلة والاشاعرة ، وأنزل كلا منهم منزلته من صفة الكلام ، وقطع السلف على المخالفين حجتهم عندما جمعوا بين وصفين في صفة المتكلم فقالوا : " المتكلم من قام به الكلام ، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته (٢)"

سابعا : اثبات صفات الله من الاستواء والعلو والنزول ، وصفة الوجه والعين واليد ، والمحبة والغضب وغيرها من صفات الافعال وما يسمى بالصفات الخبرية :

وجد السلف طوائف المخالفين يدور نزاعهم حول نفى هذه الصفات ، وعدم اثباتها ظنا منهم وتوهما أن اثبات :

---

(١) انظر ابن تيمية : العقيدة الواسطية شرح د/ خليل هراس ص ٨٤ - ٨٥ .

(٢) ابن تيمية : شرح العقيدة الأصفهانية ، ص ٦٦ - ٦٧ .

- صفة العلو والإستواء والنزول والمجئ يوهم الجهة والمكان لله تعالى .
- كما أن إثبات الوجه والعين واليدين توهم نسبة الأعضاء لله تعالى .
- وأن إثبات المحبة والغضب وغيرها يوهم الإنفعالات والعواطف البشرية، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

فبين السلف – رحمهم الله – أجناس الأدلة على علو الله تعالى بالكتاب والسنة ، وإجماع الأمم ، ودليل الفطرة ودلالة العقل (١) ، وبينوا صفة استواء الله تعالى على العرش من الكتاب والسنة ، وأن النصوص في استواء الله على العرش قطعية الدلالة ، كما اتفق السلف وعلماء الأمة على التصديق بحديث النزول ، واستفاضة الأدلة على باقي الصفات الأخرى .

أولا : اثبات صفة العلو والاستواء والنزول والمجئ :

(١) العلو والاستواء :

اثبت السلف هذه الصفة بما قد تقرر بالأدلة الواردة في الكتاب والسنة كقوله تعالى : (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) (٢) ، وقوله تعالى : (تعرج الملائكة والروح إليه) (٣)

وقوله تعالى : (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فاذا هى تمور) (٤) وغير ذلك من الآيات التى تدل على صفة العلو لله تعالى ، وارتفاعه فوق العرش ، ومباينته لخلقه .

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ٣٦ ص ٨٤ .
(٢) فاطر : ١٠ .
(٣) المعارج : ٤ .
(٤) الملك : ١٦ .

ومن السنة : حديث الجارية ، لما قال لها : (اين الله ؟) : قالت : في السماء (١) وقوله صلى الله عليه وسلم : " الا تأمنوني وأنا أمين من في السماء (٢) "

قال ابن تيمية : أن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة وغير المتواترة ، وكلام السابقين والتابعين ، وسائر القرون الثلاثة : مملوء بما فيه إثبات العلو لله تعالى على عرشه ، بأنواع من الدلالات ، ووجوه من الصفات ، وأصناف من العبارات (٣) " فهذا كتاب الله من أوله الى آخره ، وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - من أولها الى آخرها ، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين ، ثم كلام سائر الأئمة ، مملوء بما هو إمانص واما ظاهر في أن الله سبحانه وتعالى هو العلي الأعلى ، وهو فوق كل شئ ، وهو على كل شئ ، وأنه فوق العرش ، وأنه فوق السماء (٤) ... الى أمثال ذلك مما هو من أبلغ المتواترات

---

(١) حديث الجارية : هذا جزء من حديث معاوية بن الحكم السلمي الطويل وفي آخره ... وكانت لي جارية ترعى غنما لي قبل أحد والجوانية فاطلقت ذات يوم فاذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف كما ياسفون ، لكني صككتها صكة ، فاتيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - معظم ذلك على . قلت يارسول الله ، أفلا أعتقها ؟ قال : (ائتني بها) فاتيته بها فقال لها : (أين الله ؟) قالت : في السماء . قال : (من أنا ؟) قالت : أنت رسول الله . قال : (إعتقها فانها مؤمنه) انظره في صحيح مسلم ٣٨١/١ - ٣٨٢ (رقم ٥٣٧) كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة ، وسنن ابى داوود ١٩٨/٣ - ٢٠٣ ، كتاب الصلاة ، باب تشميت العاطس في الصلاة ١٠٦/٩ - ١٠٧ ، كتاب الإيمان والنذور ، باب في الرقبة المؤمنة ، وسنن النسائي ١٣/٣ - ١٤ كتاب السهو ، الكلام في الصلاة ، الموطا ١٤٠/٢ كتاب العتاقة والولاء ، مايجوز من العتق في الرقاب الواجبة .

(٢) الحديث : عن ابي سعيد الخدري - رضى الله عنه - أخرجه البخاري (١١٠/ ٥) ، في المغازي (باب : ٦١ ، بعث على بن ابي طالب وخالدين الوليد - رضى الله عنهما إلى اليمن قبل حجة الوداع) وفي الانبياء ، (١٠٨ / ٤) ، باب : ٦ ، قول الله تعالى : (والى عاد اخاهم هودا) وفي التوحيد (١٧٧ / ٨) باب : ٢٣ قول الله تعالى : (تعرج الملائكة والروح اليه ، ومسلم (٧٤٢/٢) في الزكاة ، (باب : ٤٧) ، (ذكر الخوارج وصفاتهم ، وابو داود ، في السنة (١٢٠/ ٥) (باب : ٣٠١ ، في قتال الخوارج) ، والنسائي (٨٧/٥) في الزكاة (باب : ٧٩ ، المؤلفة قلوبهم) .

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوي حـ ٥ ص ١٦٤ .

(٤) مجموع الفتاوي حـ ٥ ص ١٢ .

اللفظية والمعنوية التى تورث علما يقينا من أبلغ العلوم الضرورية أن الرسول - صلى الله عليه وسلم ، المبلغ عن الله القى الى أمته المدعوين - أن الله سبحانه على العرش ، وأنه فوق السماء ، كما فطر الله على ذلك جميع الأمم ، عربهم وعجمهم في الجاهلية والاسلام ، الا من إجتالته الشياطين عن فطرته .

ثم عن السلف في ذلك من الأقوال مالو جمع لبلغ مئين أو ألوفا ، ثم ليس في كتاب الله ، ولاسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من سلف الأمة ، ... ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف - حرف واحد يخالف ذلك ، لانصا ولا ظاهرا ، ولم يقل أحد منهم قط أن الله ليس في السماء ، ولا أنه ليس على العرش ، ولا أنه بذاته في كل مكان .

وعلى نحو ما سبق في موقف السلف من اثبات صفة العلو لله تعالى كان موقفهم من الاستواء والنزول ، كما ورد في القرآن والسنة ، فقد تحدث القرآن عن إستواء الرحمن على عرشه في سبعة مواضع كما ورد في سورة الأعراف (٢) ، والرعد (٣) ، وسورة طه (٤) ، وفي سورة الفرقان (٥) ، والحديد(٦) والسجدة (٧) ، ويونس (٨) .

---

(١) المرجع السابق جـ ٥ ص ١٤ - ١٥ .
(٢) الاعراف : ٥٤ .
(٣) الرعد : ٢ .
(٤) طه : ٥ .
(٥) الفرقان : ٥٩ .
(٦) الحديد : ٤ .
(٧) السجدة : ٤ .
(٨) يونس : ٣ .

أما الفارابي وابن سينا ، فلم يكتفيا بعقل واحد ، ونفس واحدة (في نظرية الفيض) بل اتيا بعشرة عقول ، وتسعة نفوس ، وذهبا الى أن هذا العالم المتكثر لايمكن أن يصدر عن الله تعالى مباشرة ، لأن الله وحده ، والواحد لايصدر عنه الا واحد ، فلابد من وجود متوسطات " فأول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد " (١) .

فهذه النظرية الأفلوطينية المحورة ، لم تحل مشكلة خلق العالم ، بل تعد تسليما من الفارابي وابن سينا ، بأن مادة العالم قديمة ، لأن الله تعالى لما كان قديما " فمن الواجب أن يكون الفيض قديما ، والا لاقترن القديم بحادث ، مما لايتفق مع الأصول والقواعد الفلسفية التي يسلم بها كل من الفارابي وابن سينا ومن تبعهما من الفلاسفة (٢)

ولذلك ذهب ابن سينا وامثاله ، الى أن العالم قديم ، وأنه لايتصور أن يصدر حادث من قديم بغير واسطة أصلا ، واستقر رأيهم - كما قال الغزالي - على القول بقدم العالم وأنه لم يزل موجودا مع الله تعالى ، ومعلولا له ، ومساوقا له ، غير متأخر عنه بالزمان ، مساوقة المعلول للعلة ، ومساوقة النور للشمس ، وأن تقدم الباري عليه ، كتقدم العلة على المعلول (٣) ،وهو تقدم بالذات والرتبة ، لا بالزمان " (٤).

---

(١) ابن سينا : النجاة : ص ٣١٢ ، والشفاء ص ٤٠٤ ، والرسالة العرشية : ص ١٥ ، ومقاصد الفلاسفة ، ص ٢١٦ .

(٢) د/ محمود قاسم (الفيلسوف المفترى عليه (ابن رشد) ص ١٣١ .

(٣) التقدم بالعلية ، عبارة عما وجود غيره مستفاد من وجوده ، ووجوده غير مستفاد من ذلك الغير، ولكنه لايكون الا معه في الوجود ، كحركة اليد بالنسبة الى حركة الخاتم ، وأما التقدم بالرتبة فعبارة عما كان أقرب الى مبدأ محدود من غيره ، كتقدم الامام على المأموم بالنسبة الى المحراب ، واما التقدم بالزمان : فما بينه وبين غيره في الوجود امكان قطع مسافة وهو قبلي ، كتقدم موسى ، على عيسى ، عليهما السلام - انظر سيف الدين الآمدي : المبين شرح معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين ، تحقيق د/ حسن محمود الشافعي ، ص ١١٦ - ١١٧ القاهره سنة ١٤٠٣ هـ .

(٤) الغزالي : تهافت الفلاسفة ص ٨٨ ، ٨٩ .

فاستجيب له ، من يسألني فاعطيه ، من يستغفرني فأغفر له "[١] .

وعلى ذلك اتفق سلف الأمة وعلمائها على التصديق بحديث النزول ، وأن القول في النزول كالقول في سائر الصفات ، وأن من فهم من هذا الحديث التمثيل أو وصفه بالنقص فقد أخطأ ومن نفى النزول ونحوه فرارا من التشبيه والتركيب والتجسيم لزمه نظير ما فرمنه [٢] ، قال الامام ابن خزيمة : نشهد شهادة مقر بلسانه ، مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب من غير أن يُصف الكيفية ، لأن نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا إلى سماء الدنيا ، وأعلمنا أنه ينزل والله جل وعلا (لم يترك) ولانبيه عليه السلام بيان ما للمسلمين اليه الحاجة من أمر دينهم[٣] .

(٣) صفة الوجه والعين ، واليد :

اثبت السلف هذه الصفات بما قد تقرر بالأدلة من الكتاب والسنة كقوله تعالى في الوجه : (كل شئ هالك إلا وجهه)[٤] وقوله تعالى : (ويبقى وجه

---

(١) الحديث في البخاري ٥٢/٢ - ٥٣ (كتاب التهجد ، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل) ، وموجود أيضا في البخاري ٧١/٨ (كتاب الدعوات ، باب الدعاء نصف الليل) ، ١٤٣/٩ (كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (يريدون أن يبدلوا كلام الله ، ومسلم ١٧٥,٣ - ١٧٦ (كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والاجابة فيه) ، وسنن أبي داوود ض٤٧/٢ (كتاب الصلاة ، باب أى الليل أفضل) ، والمسند (ط . المعارف) الأرقام ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٣٦٧٣ ، ٣٨٢١ ، ٧٥٠٠ ، ٧٥٨٢ ، ٧٦١١ ، ٧٧٧٩ . وأفرد ابن حزيمة فصلا لأحاديث النزول في كتابه " التوحيد " ، ص ١٢٣ - ١٣٦ . أنظر مراجعة د/ خليل هراس ١٣٩٨ .

(٢) مجموع الفتاوي حـ ٥ ص ٦١ ، ٦٢ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٣٢٣ ، ٣٥١ ، ٣٥٦ .

(٣) ابن خزيمة : كتاب التوحيد واثبات صفات الرب . مراجعة د/ خليل هراس ص ١٢٥ .

(٤) القصص : ٨٨ .

ربك ذو الجلال والاكرام)[١] كما يتقرر اثبات صفة العين بما ورد من الآيات كقوله تعالى : فأصبر لحكم ربك فانك بأعيننا)[٢] وقوله تعالى : (والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني)[٣] كما يتقرر اثبات صفة اليد بالآيات الواردة في القرآن كقوله : (قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ، استكبرت أم كنت من العالين)[٤] ، وقوله تعالى عن اليهود : (وقالت اليهود يد الله مغلولة ، غلت أيديهم ، ولعنوا بما قالوا ، بل يداه مبسوطتان ، ينفق كيف يشاء)[٥] .

كما أنه قد جاءت أحاديث تدل على هذه الصفات دلالة واضحة ، ومن ذلك ما ذكر في صحيح البخاري عن أبى النعمان وقتيبة عن حماد بن زيد (عن جابر بن عبدالله) قال (لما نزلت قل هو القادر على أنه يبعث عليكم عذابا من فوقكم)[٦] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعوذ بوجهك ، أو (من تحت أرجلكم) ، قال أعوذ بوجهك (أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض) ، قال هذا أهون أو هذا ايسر)[٧] .

---

(١) الرحمن : ٢٧ .
(٢) الطور : ٤٨ .
(٣) طه : ٣٩ .
(٤) ص : ٧٥ .
(٥) سورة المائدة : ٦٤ .
(٦) الانعام : ٦٥ .
(٧) الحديث : عن جابر بن عبدالله - رضى الله عنه - أخرجه البخاري في : ٣٨٨/١٣ - كتاب التوحيد : باب قول الله عز وجل : (كل شئ هالك الأوجهه) ، وكتاب التفسير - باب (هو القادر على أن يبعث عليكم) سورة الانعام : آية : ٦٥ ،
وانظر الاسماء والصفات للبيهقي ص ٣٨٤ ، وفتح الباري حـ ٨ ص ٥٩١ .

وفي صحيح البخاري من حديث هشام الدستواني (عن أنس - رضى الله عنه) قال ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال : (يجمع الله المؤمنون يوم القيامة ، فيهتمون لذلك فيقولون لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا ، فيأتون آدم فيقولون ، يا آدم أنت ابو الناس خلقك الله بيده ، وأسجد لك ملائكته ، وعلمك أسماء كل شئ ، اشفع لنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا) وذكر الحديث بطوله (١) .

---

(١) الحديث : أخرجه البخاري (٧/٢١٤) في كتاب (القدر) ، باب : ١١ تحاج آدم وموسى ، وفي التفسير (باب تفسيره سورة طه) ، وفي الأنبياء (باب وفاة موسى) ومسلم (٤٢ ٢٠/٤) في القدر ، باب : ٢ : حجاج آدم وموسى عليهما السلام) ، وابو داود (٧٦/٥) ، في كتاب السنة (باب : ٧ (في القدر) ، والترمزي (٤٤٤/٤) في القدر (باب : ٢ : ماجاء في حجاج آدم وموسى عليهما السلام .

الفصل السابع

رأى ابن سينا في افعال الله وايجاد العالم

* * *

الفصل السابع
رأى ابن سينا
في أفعال الله تعالى وإيجاد العالم

المبحث الأول : نظرية الفيض والعقول العشرة عند ابن سينا

- تمهيـــد
- ابن سينا ونظرية الفيض
  * المبادئ التي تستند اليها هذه النظرية
  - أولا : مبدأ انقسام الموجودات الى واجب وممكن .
  - ثانيا : المبدأ القائل : الواحد لايصدر عنه الا واحد .
  - ثالثا : مبدأ الابداع والتعقل .
  * بيان نظرية الفيض وصدور الموجودات .
  - سلب الغاية عن فعل الحق تعالى .
  - نظام الكون وسلسلة الانبثاقات .
  - أسباب تولد الكثرة عن الوحدة .
  - العقل الفعال وابداع عالم الكون والفساد .
  - العقل الفعال وافاضة النفوس النباتية والحيوانية ، والناطقة (البشرية) .

المبحث الثاني: رأي ابن سينا في السببية والقضاء والقدر .

- ابن سينا وقانون السببية المبنى على الحتمية .
- رأى ابن سينا في القضاء والقدر المبنى على اللزوم والحتمية .

المبحث الثالث: رأى ابن سينا وكلامه في القول بقدم العالم

- تعقيب

المبحث الأول : نظرية الفيض والعقول العشرة :

- **تمهيـــــد :**

ان مشكلة : " خلق العالم " من كبرى المشكلات التي شغلت بال الفلاسفة والمتكلمين ، واختلفت فيها وجهات النظر بينهما اختلافا بينا ، الأمر الذي حدى بالغزالي أن يخرج على العالم الاسلامي بكتابه " تهافت الفلاسفة " ليقرر فيه مدى تورط الفلاسفة وفداحة خطئهم في اصابة الحق ، حتى انتهى في آخر الأمر الى تكفيرهم ، في بعض المسائل ، كقدم العالم ، وانكار بعث الاجساد ، وعلم الله تعالى بالجزئيات (١) .

ولكى ندرس هذه المشكلة لدى ابن سينا ومن تابعه أرى أن نستعرض ما ذكر من الأقوال والاراء حولها ثم نتناول رأى ابن سينا بالتفصيل .

دلت الاخبار والمصنفات العديدة على أن فلاسفة الأغريق ، لم يكن لديهم فكرة الخلق من العدم ، بل كانوا يرون قدم العالم أو قدم المادة الأولى التي تكونت منها أجزاء العالم(٢) ، فهذا " هرقليطس " (٥٤٠ - ٤٧٥) يقول بالدور العام المتكرر الذي لابداية له ولا نهاية ، ومن قبله قال به : تلميذ طاليس " انكسيمندريس " (٦١٠ - ٥٤٧) (٣) ، فهذا العالم على حد قول هرقليطس لم يصنعه أحد من الآلهة أو البشر ، ولكنه كان أبدا وسيكون نارا حية تستقر بمقدار وتنطفئ بمقدار (٤) .

---

(١) تهافت الفلاسفة ، ص ٨٦ ، ٢٩٣ ، وانظر تهافت التهافت لابن رشد ، ص ٥٩ - ٦٠ .

(٢) انظر ، تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ، ص ٨٧ الطبعة الخامسة ، النهضة المصرية ١٩٦٦م .

(٣) المرجع السابق ص ١٤ ، ١٥ ، ص ١٧ - ١٨ .

(٤) راجع د/ محمد غلاب في الفلسفة الاغريقية حـ ١ ص ٧١ - ٧٣ ، ويوسف كرم : ص ١٨ .

كما كان أفلاطون يرى أن المادة قديمة ، كانت في حال فوضى ، وأن الله نظمها [١] ، وأما أرسطو فكان يصرح بقدم العالم فيقول : " فاما الجسم المستدير (أى المتحرك حركة دائرية) هو أزلي ولا وقوف لحركته ، فهو شئ قد تبين في الطبيعيات " [٢] . وموجز رأى أرسطو ، هو أن الله هو المحرك للعالم ، وأن الحركة قديمة ، فالعالم قديم [٣] ، " فمذهب أرسطو ومن تابعه من تلاميذته ووافقه من فلاسفة الاسلام أن العالم قديم ، وأن الحركات الدورية سرمدية " [٤] .

لكن هناك جماعة من أوائل الفلاسفة ، الذين هم أساطين الحكمة ، من الملطية (أى أهل ملطية) ، وساميا (أى اهل ساميا) - وهى جزيرة في مقابل ساحل آسيا الصغرى - ، صاروا الى القول : بحدوث موجودات العالم بمبادئها وبسائطها ، ومركباتها كما صار اليه جماعه من المسلمين [٥] .

أما الذين جاءوا بعد أرسطو لم يشذوا عما ذهب اليه ، فهذا أفلوطين آخر فلاسفة اليونان شهرة ، واكثرهم تأثيرا في فلاسفة الاسلام ، من حيث -ايجاد العالم - يبتدع نظرية الفيض ، والتى تتلخص في أن الأشياء مختلفة

---

(١) انظر د/ احمد فؤاد الاهواني في كتابه عن أفلاطون - دار المعارف بمصر - ص ١٣٠ ، ويوسف كرم ص ٨٤ ، والفلسفة الاغريقية د/ محمد غلاب ص ٢٤٨ .

(٢) د/ عبد الرحمن بدوي : أرسطو عند العرب ، ص ٨ طبعة الثانية ١٩٧٨ .

(٣) يوسف كرم ص ١٧٩ ، / محمد غلاب ، الفلسفة الاغريقية حـ ٢ ص ٧٥ وما بعدها .

(٤) الشهرستاني مصارع الفلاسفة ، تحقيق سهير محمد مختار ، ص ٩٧ ، وانظر تهافت الفلاسفة ص ٨٨ .

(٥) مصارع الفلاسفة ص ٩٧ .

في الكمال والنقص ، ويتوقف كمالها ونقصها على درجة اتحاد أجزائها ...
(فهو يرى) الاتحاد بين الأمور العقلية أقوى منه بين الأمور المادية ، ومازال افلوطين يصعد في سلم الموجودات حتى وصل أخيرا الى الوحدة الأولى التي لاتقبل الانقسام ، وعن هذه الوحدة ، فاض العقل الكلي الذي هو أقل كمالا منها ، ولذا فهو يقبل الكثرة ، وعنه فاضت النفس الكلية ، ثم انبثقت الأشياء المادية عن هذه النفس (١) .

ولقد لفق " اخوان الصفاء " طريقة الفيض عندهم مما كان في هذه النظرية ، عند افلاطون ، وأفلوطين ، ثم مزجوها بفلسفة فيثاغوراس في الأعداد ، وبفلسفة الفلاسفة الطبيعيين ، ومن القول بالعناصر الأربعة ، نزولا الى فلسفة أرسطو القائلة ، بالهيولي والصورة .

فالفيض عند " اخوان الصفا " يجري في تسع دركات (من أعلى الى أدنى) وهو يجري بالضرورة ، لأن الله جواد ، منعم ، فلا يجوز أن يمنع نعمته وجوده عن الظهور ، فالموجود الأول (الله) قديم ، قائم بنفسه ، حكيم قدير ، عالم ومنه يكون الفيض حسب المراتب التالية :

أولا : قالوا : " ان الباري جل ثناؤه أول شئ اخترعه وابدعه من نور وحدانيته ، كان جوهرا بسيطا يقال له " العقل الفعال " كما أنشأ الاثنين من الواحد بالتكرار "

---

(١) راجع افلوطين عند العرب " للدكتور عبدالرحمن بدوي ص ١٢٧ ، ١٣٤ ، ١٣٥ - ١٣١ ، مقدمة مناهج الأدلة للدكتور محمود قاسم ص ٣٠ ، وعبده الشمالي دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية ص ٢٤ .

ثانيا : فيض النفس الكلية من العقل الكلي (وهى التي تتحكم في العالم بالتحريك والتشكيل)

ثالثا : يفيض الجسم الكلي (وهو جملة الوجود المادي) من النفس الكلية .

رابعا : من النفس الكلية مباشرة ، تفيض الهيولي الأولى .

خامسا: تفيض الطبيعة (قوى الطبيعة) وهى التي تفعل الحياة في الأجسام الموجودة في عالمنا ، وهنا يقف أثر العقل الفعال .

سادسا: يفيض الجسم (أو الجسم الكلي المطلق) ولكن قبل أن يتألف منه العناصر الأربعة .

سابعا: يفيض الفلك ، وهو جسم شفاف كري يحيط بالعالم .

ثامنا : تفيض الأركان (العناصر الأربعة) الماء والهواء ، والتراب والنار .

تاسعا: تفيض المولدات (الأجسام الجزئية العامة : مثل الخشب والحديد والنبات واللحم)(١) .

فترتيب الفيض - في رأى اخوان الصفاء - أقرب الى أفلوطين منه الى ما وضع الفارابي وابن سينا ، كما سنوضحه فيما بعد ، فهم يرون أن عزالوحدة الإلهية يفيض العقل الفعال ، فينبثق منه النفس الكلية ، ثم الهيولى ، ولا انقطاع لهذا الفيض الذي عنه تنشأ الكائنات على انواعها ، والعقل الفعال مستودع لصورها يوزعها : على الهيولى الأولى بواسطة النفس العامة ، فيتم الوجود الدنيوي من أدنى الى أعلى .

---

(١) انظر د/ عمر الفروج : تاريخ الفكر العربي ص ٣٨٦ - ٣٨٧ ، وعبده الشمالي ، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية ، ص ٤٠٥ - ٤٠٧ ، واخوان الصفاء ، لعمر الدسوقي ص ١٤٣، واخوان الصفاء للدكتور : جيبور عبدالنور ص ٣٧ - ٣٩ ، ومحاضرات في الفلسفة الاسلامية للدكتور / يحيى هويدي ص ١١٠ ، وتاريخ الفلسفة في الاسلام لديبور ص ١٦٨ - ١٦٩ .

أما الفارابي وابن سينا ، فلم يكتفيا بعقل واحد ، ونفس واحدة (في نظرية الفيض) بل اتيا بعشرة عقول ، وتسعة نفوس ، وذهبا الى أن هذا العالم المتكثر لايمكن أن يصدر عن الله تعالى مباشرة ، لأن الله وحده ، والواحد لايصدر عنه الا واحد ، فلابد من وجود متوسطات " فأول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد " (١) .

فهذه النظرية الأفلوطينية المحورة ، لم تحل مشكلة خلق العالم ، بل تعد تسليما من الفارابي وابن سينا ، بأن مادة العالم قديمة ، لأن الله تعالى لما كان قديما " فمن الواجب أن يكون الفيض قديما ، والا لاقترن القديم بحادث ، مما لايتفق مع الأصول والقواعد الفلسفية التي يسلم بها كل من الفارابي وابن سينا ومن تبعهما من فلاسفة المسلمين (٢) .

ولذلك ذهب ابن سينا وامثاله ، الى أن العالم قديم ، وأنه لايتصور أن يصدر حادث من قديم بغير واسطة أصلا ، واستقر رأيهم - كما قال الغزالي - على القول بقدم العالم وأنه لم يزل موجودا مع الله تعالى ، ومعلولا له ، ومساوقا له ، غير متأخر عنه بالزمان ، مساوقة المعلول للعلة ، ومساوقة النور للشمس ، وأن تقدم الباري عليه ، كتقدم العلة على المعلول (٣) ،وهو تقدم بالذات والرتبة ، لا بالزمان " (٤) .

---

(١) ابن سينا : النجاة : ص ٣١٢ ، والشفاء ص ٤٠٤ ، والرسالة العرشية : ص ١٥ ، ومقاصد الفلاسفة ، ص ٢١٦ .

(٢) د/ محمود قاسم (الفيلسوف المفترى عليه (ابن رشد) ص ١٣١ .

(٣) التقدم بالعلية ، عبارة عما وجود غيره مستفاد من وجوده ، ووجوده غير مستفاد من ذلك الغير، ولكنه لايكون الا معه في الوجود ، كحركة اليد بالنسبة الى حركة الخاتم ، وأما التقدم بالرتبة فعبارة عما كان أقرب الى مبدأ محدود من غيره ، كتقدم الامام على المأموم بالنسبة الى المحراب ، واما التقدم بالزمان : فما بينه وبين غيره في الوجود امكان قطع مسافة وهو قبلي ، كتقدم موسى ، على عيسى ، عليهما السلام - انظر سيف الدين الآمدي : المبين شرح معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين ، تحقيق د/ حسن محمود الشافعي ، ص ١١٦ - ١١٧ القاهره سنة ١٤٠٣ هـ .

(٤) الغزالي : تهافت الفلاسفة ص ٨٨ ، ٨٩ .

اما المتكلمون ، فيجمعون على أن العالم محدث ، سواء المعتزلة ، والأشعرية ، والماتريدية ، وغيرهم ، ولهم على حدوث العالم حجج اشهرها ، تلك الحجة المستندة الى التمييز بين الاعراض والأجسام ، والتي أشرت اليها في الفصل الثالث ، في اثبات واجب الوجود .

وتتلخص في أن الأعراض حادثة ، لأنا نرى الجسم ساكناً ثم نراه متحركاً ، وقد نراه متحركاً ثم اذا به ساكن بعد ذلك ، فالحركة والسكون من الأعراض ، واذا كانت الأعراض حادثة ، فالأجسام التي تلحقها الأعراض حادثة أيضاً ، لأنها لاتخلو من الأعراض الحادثة وما لايخلو من الحوادث ، فهو حادث مثله ، واذا ثبت أن الأعراض والاجسام حادثة ، فالعالم كله حادث (١) .

غير أن المعتزلة في هذا الدليل فرقوا بين الماهية والوجود ، وقالوا : ان الماهية تسبق الوجود ، وأن المعدوم ذات وشيء فاتهموا بأنهم من القائلين بقدم العالم (٢) .

وعلى ذلك كان فلاسفة الاسلام فريقين ، فريق اعتنق نظرية الفيض ، وقال بقدم العالم ، وفريق رفضها (٣) ، فكان ابن سينا ، ومن قبله الفارابي ممن اعتَنق هذه النظرية وأدخلا عليها تطويراً وتحويراً كما سيتضح ذلك أثناء البحث بالشرح والتفصيل .

---

(١) الباقلاني (التمهيد) ص ٤١ - ٤٤ ، والايجي (المواقف) ص ٢٦٦ والشهرستاني ، نهاية الاقدام ص١١ ، وامام الحرمين (الارشاد) ص١٧ والغزالي : (الاقتصاد في الاعتقاد) ص ١٤ . والقاضي عبدالجبار (المجموع المحيط بالتكليف) ص٢٢ . وانظر د/ محمد صالح الرزكان ، فخر الدين الرازي ص ٣٤١ .

(٢) انظر الماتريدي : التوحيد ٤١ - ب والاسفرايني التبصير في الدين ص ٦٠ .

(٣) الذين رفضوا نظرية الفيض : كالغزالي والرازي وابن رشد ، وقد سخر ابوالبركات البغدادي من الفارابي وابن سينا لانهما أوردا هذه النظرية بدون سند برهاني . انظر د/ محمد علي أبوريان تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٢٦٠ .

• **ابن سينا ونظرية الفيض أو صدور الموجودات عن الخالق:**

إن نظرية الفيض هذه التي اعتنقها الفارابي وابن سينا ، واخذا بمبادئها ، تبين كيف تصدر الموجودات عن الأول - على زعمهم - ؟ فهى تزعم أن الصدور عن الأول ضروري ، ناشئ عن طبيعة المبدأ الأول ، فالوجود يصدر عنه ، كما يصدر النور عن الشمس ، والحرارة عن النار يقول ابن سينا :

" ان فيضان الخير منه على سبيل اللزوم ، فاذا كان كذلك ، لزم من ذلك اللزوم أن يكون له مقابل هو أثر لذلك الفيض ، ومثاله من المحسوسات الضياء للشمس ، والظل للشخص [١] " فلا يجوز أن يكون صدور الكل عنه على سبيل قصد [٢] " وذلك " لأن كون ماتكون عن الأول انما هو على سبيل اللزوم [٣]".

وكأن هذه النظرية قانون لتطور الكائنات وصدورها ، وانتقالها عن الواحد الى الكثير ، ومن الأول الى العقول ، أي من الوجود الأبدي المطلق الى الوجود الزماني المتغير ، ويجدر بنا معرفة الركائز والمبادئ التي يستند ابن سينا وأمثاله عليها في توضيح نظرية الفيض ، وصدور الموجودات عن الخالق قبل البدء في شرحها وهذه المبادئ هى : أولا : مبدأ انقسام الموجودات

---

(١) ابن سينا : الرسالة العرشية ص ١٧ .
(٢) الشفاء : ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ .
(٣) النجاة : ص ٣١١ .

الى ممكن وواجب . ثانيا : مبدأ أن الواحد لايصدر عنه الا واحد . ثالثا : مبدأ الابداع والتعقل : وسنتناول هذه المبادئ بالشرح والايضاح بمشيئة الله تعالى :

* **أولا : مبدأ انقسام الموجودات الى واجب وممكن :**

فهذا المبدأ يبين أن الاله ، واجب بذاته ، أما الموجودات الأخرى التي تصدر عنه ممكنه بذاتها ، واجبة بالاله ، فالاله واجب الوجود بذاته ، لأنه لايحتاج في وجوده الى شئ آخر غيره ، وأما الواجب الوجود لا بذاته ، فهو الذي لووضع شئ مما ليس هو صار واجب الوجود .

يقول ابن سينا : " ان الواجب الوجود ، هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال ، والواجب الوجود هو الضروري الوجود ، والممكن الوجود ، هو الذي لاضرورة فيه بوجه ، أي لا في وجوده ، ولا في عدمه (١) " فواجب الوجود هو الذي يكون وجوده من ذاته ، ولايحتاج الى شئ أصلا (٢) " والممكن بالذات : هو ما يقتضي لذاته أن لايقتضي شيئا من الوجود والعدم (٣) .

فابن سينا قسم الموجودات الى واجبة الوجود ، والى ممكنة الوجود ، مثال ذلك : أن المعلول واجب بالعلة ، الا أنه بذاته ممكن ، واذا كانت النار علة الحرارة ، ممكنة بذاتها وواجبة بالنار ، كذلك اذا كان (الله) علة وجود العالم، كان العالم ممكنا بذاته ، واجبا بالله ، والاله واجب بذاته ، لأنه لايفتقر في وجوده الى علة ، لأنه لو كان له علة ، لصار وجوده ممكنا بذاته ، واجبا بغيره،

(١) ابن سينا : النجاة : ص ٢٦١ ، وانظر الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٤٧ ومقاصد الفلاسفة ص ٢١٤ .
(٢) تعريفات الجرجاني : ص ٢٣٩ وانظر المعجم الفلسفي ، ص ٢١١ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٢٣٠ .

وهذا محال ، فالاله لايكون اذن واجباً بغيره ، لأن في ذلك هبوطاً الى حظيرة الإمكان .

اما العالم المحسوس فهو ممكن بذاته ، لا واجب يقول ابن سينا : " واذا تذكرت ماقيل لك في شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجباً ، وتلوت قوله تعالى : لا أحب الآفلين " فإن الهوى في حظيرة الامكان أفول (١) " .

وتقسيم الموجودات على هذه الصورة رأى قد انفرد به (ابن سينا والفارابي من بين جميع الفلاسفة ، واتبع في ذلك رأي المتكلمين) (٢) .

* المبدأ الثاني : هو المبدأ القائل : أن الواحد لايصدر عنه الا واحد :

اعتنق ابن سينا هذا المبدأ ، وهو أن الواحد لايصدر عنه الا واحد ، فبين أن الموجودات كيف تصدر عن واجب الوجوب ، عن طريق الابداع ، فيبدأ

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٥٣٢ .

(٢) د/ جميل صليبا ، من افلاطون الى ابن سينا ص ٨٦ (محاضرات في الفلسفة العربية) .

الوجود في التسلسل من الواحد فعن الواحد لايصدر الا واحد ، فلو صدر عنه اثنان ، لاقتضي ذلك اثنينيه في ذات الواحد ، فانه مادام الأول واحداً فيجب أن يكون الصادر عنه واحداً ، وهذا الصادر يجب أن يكون مفارقا معقولا ، ، فلا يجب أن يصدر عن الواحد الكامل الا واحد وذلك لأن صدور اكثر من واحد عن ذات الله يعنى تعدد الذات الالهية أي وجود كثرة في ذاته تعالى ، وهذا محال .

يقول ابن سينا : " أول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد ، وذاته وماهيته موجودة لا في مادة ... بل المعلول الأول عقل محض ... وهو أول العقول المفارقة (١)".

كما يقول في الإشارات : تكثر الاعتبارات والجهات ممتنع في المبدأ الأول ، لأنه واحد من كل جهة ، متعال عن أن يشتمل على حيثيات مختلفة ، واعتبارات متكثرة ، وغير ممتنع في معلولاته ، فاذن لم يمكن أن يصدر عنه اكثر من واحد (٢).

فالقول بأن الواحد لايصدر عنه الا واحد ، يقتضي أن يكون الصادر عن المبدأ الأول شيئا واحدا ، وعن ذلك الواحد واحد ، وهلم جرا ، حتى لايمكن أن

---

(١) النجاة : ص ٣١٢ - ٣١٣ - وانظر الشفاء ص ٤٠٤ ، والرسالة العرشية : ص ١٥ ، ومقاصد الفلاسفة ، ص ٢١٦ ، والآمدي : غاية المرام تحقيق حسن محمد عبداللطيف ، ص ٢٠٤ ، وابكار الأفكار جـ ١ ص ٢١٨ ، والشهرستاني الملل والنحل ص ٥١٤ .

(٢) الاشارات : ق ٣ ، ٤ ص ٦٤٦ ، ٦٤٧ .

يوجد شيئان ليس أحدهما في سلسلة الترتيب علة للآخر ، اما على الولاء او بتوسط الغير من العلل ، وهذا ظاهر الفساد (١) .

فتعدد الاعتبارات في علم هذا الصادر الأول هو الذي يسمح بصدور الكثرة في الوجود ، فهو يتعقل من جهة واجب الوجود ، ومن جهة أخرى يعقل ذاته أي أنه ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره ، واذن فيأتيه التعدد من ذاته ، وتأتيه الوحدة من الله ، فتعدد الاعتبارات العقلية في ذات العقل الأول هو مصدر ابداع الكثرة .

يقول ابن سينا : " ... لايمكن في العقول المفارقة شئ من الكثرة ، الا على ما أقول : إن المعلول بذاته ممكن الوجود وبالأول واجب الوجود ، ووجوب وجوده ، بأنه عقل ، وهو يعقل ذاته ، ويعقل الأول ضرورة . فيجب أن يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حد نفسها ، وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته ، وعقله الأول . وليست الكثرة له عن الأول... بل له من الأول وجوب وجوده ، ثم كثرة أنه يعقل الأول ، ويعقل ذاته ، كثرة لازمة لوجوب حدوثه عن الأول " (٢) .

وما ذكره ابن سينا شبيه بما ذكره ارسطو في " أثولوجيا " من " حرف اللام" غير أن أرسطو بعد أن ذكر(٣) أنه لايصدر عن الواحد الا واحد ، قال

---

(١) الاشارات (الهامش) ق ٣ ، ٤٠٣ ص ٦٤٥ ، ٦٤٦ .

(٢) النجاة ، ص ٣١٣ ، والشفاء ص ٤٠٦ .

(٣) الشهرستاني الملل والنحل ص ٤٣١ نقلا عن " اثولوجيا " من حرف اللام لأرسطو انظر ص ٤٢٦ من هذا الكتاب (الملل)

الصادر الأول هو " العقل الفعال وله في ذاته - وباعتبار ذاته - امكان الوجود ، وباعتبار علته وجوب الوجود ، فتتكثر ذاته لا من جهة علته ، فيصدر عنه اثنان ، ثم يزيد التكثر في الأسباب ، فتكثر المسببات [(١)].

كما أن ما ذكره ابن سينا شبيه بما قاله أفلوطين في كتاب (التاسوعات) أن الواحد لايصدر عنه الا أقنوم ثان ، وهو العقل ، لأن الواحد غير معين ، أما الأقنوم الثاني ، فهو عقل ، وموجود ، ومعقول معا [(٢)].

* **المبدأ الثالث الذي اخذ به (ابن سينا) : هو مبدأ الابداع والتعقل :**

ومعنى الابداع - في نظر ابن سينا - هو أن : " يكون من الشئ وجوب بغيره ، متعلق به فقط دون متوسط من مادة أو آله او زمان ، وما يتقدمه عدم زماني ، لم يستغن عن متوسط ، والابداع أعلى مرتبه من التكوين والإحداث " .

فالإبداع أقدم من التكوين والاحداث ، لأن المادة لايمكن أن تحصل بالتكوين [(٣)] ، وكذلك الزمان لايمكن أن يحصل بالاحداث ، ويرجع ذلك لامتناع كونهما مسبوقين بمادة أخرى ، وزمان آخر ، وينتج عن هذا أن يكون

---

(١) د/ جميل صليبا ، محاضرات في الفلسفة الغربية ، من افلاطون الى ابن سينا ، ص ٨٦ .

(٢) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٥٢٤ - ٥٢٥ ، وانظر تعريفات الخرجاني ص ٨ .

(٣) التكوين هو أن يكون من الشئ وجود مادي ، والإحداث هو أن يكون من الشئ وجود زماني ، وكل منهما يقابل الابداع من وجه ، انظر الاشارات (الهامش) ق ٣ ، ٤ ص ٥٢٥ وانظر تعريفات الجرجاني ص ٨ ، ص ٦٥ .

الابداع أقرب منهما الى العلة الأولى ، فهو أعلى مرتبه منهما (١) .

وفي هذا الابداع يجعل (ابن سينا) الجواهر المفارقة ناشئة عن التعقل أو التفكير ، فالعقل الأول نشأ عن تأمل الاله لذاته ، واذا فكر العقل في الاله، فاض عنه عقل ثان ، لأن هذه العقول المجردة بعيدة عن علائق المادة ولواحقها، فيوجد عن تعقلها عقول أخرى من غير أن يكون هناك مانع من ذلك " فتعقله علة للوجود على مايعقله ، ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده ، وتبع لوجوده ، وهو فاعل الكل بمعنى أنه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضانا تاما ، مباينا لذاته " " فالحقيقة المعقولة عنده هى بعينها ، علم وقدرة وارادة (٢) " ، " فنفس تصوره كاف لحصول المتصور " لأن تصوره لنظام الكل سبب لفيضان النظام عنه " وهذا معنى فعل الأول (٣) .

وهذا المبدأ (مبدأ الابداع) الذي هو أعلى مرتبة من التكوين والاحداث - في نظر ابن سينا - قد اخترعه محاولة منه للتوفيق بين موقف الفلاسفة القائلين بقدم العالم ، وموقف المتكلمين القائلين بحدوثه ، أي خلقه ، لذلك نراه يبتدئ بتفسير معاني الايجاد ، والخلق ، والصنع ، والاحداث والتكوين والفعل (٤) ، فهى تعنى : " أنه قد حصل للشئ من شئ آخر وجود بعد مالم يكن (٥) " أى أن هذه الالفاظ تعني وجود الأشياء عن عدم ، وأن

---

(١) انظر هامش الاشارات ص ٥٢٥ ببعض تصرف .

(٢) النجاة ، ص ٣١١ وانظر الشفاء ص ٤٠٣ .

(٣) مقاصد الفلاسفة ، ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٤) انظر الاشارات ، ق ٣ ، ٤ ص ٤٨٧ .

(٥) انظر معنى الفعل المصطلح عليه " وهو حصول وجود بعد العدم عن سبب ما ... " انظر هامش المصدر السابق ص ٤٩١ وانظر تعريفات الجرجاني ص ١٦٨ .

الأشياء متى وجدت فانها لاتحتاج بعد ذلك الى موجدها (أى الباري عز وجل) ومن أجل ذلك رفض ابن سينا القول بالخلق ، والاحداث ، والتكوين ، والصنع كما سبق .

مع أن القول بالابداع الذي اخترعه ابن سينا لاينفي القول بقدم العالم ، فيكون قديما قدم العلة الأولى ، أى الذات الإلهية ، وذلك لأن الله في فلسفة ابن سينا ، متقدم على العالم بالذات ، والشرف والطبع ، (والعلية) ، لا بالزمان(١) .

هذه هى المبادئ التي يمكن استخراجها من فلسفة ابن سينا عن نظرية الفيض ، وهى ركائز هامة في كيفية صدور الموجودات عن الأول ، وسيتبين لنا فيما بعد ، أن فيض الموجودات عن الأول ، انما كان بمزج هذه المبادئ الثلاث بعضها ببعض ، لأن الاله في - نظر ابن سينا - يجمع هذه الصفات الثلاث في ذاته ، فهو " واجب ، وواحد ، وعقل (٢) .

فالاله واجب الوجود بذاته ، لأنه مبدأ كل شئ وعلة كل وجود ، ولو كان واجبا بغيره ، لكان له علة ، فهذا لايوافق كماله ، والاله واحد من وجوه شتى ، لأنه تام الوجود (٣) " لأنه لاينقسم بالكم ، ولا بالمبادئ المقومة له ، ولا بأجزاء الحد (٤)" فمرتبته في الوجود أعلى مرتبة .

---

(١) د/ محمد جلال شرف (الله والعالم والانسان) في الفكر الاسلامي ص ١١ ط دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٠ م .

(٢) النجاة : ص ٢٦٦ ، ٢٨٠ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) النجاة ، ص ٢٦٧ .

والاله عقل أيضا ، فهو يعقل ذاته ، ويعقل أنه مبدأ للموجودات التامة ، واذا عقل ذاته ، وعقل أنه مبدأ لكل وجود عقل أوائل الموجودات عنه ، وصار عالما بما يكون فيها ، فهو يعقل كل شئ على نحو كلي ، فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هى كلية (١) .

ويلاحظ اننا قد ركزنا على هذه الخصائص والصفات التي هى لواجب الوجود لنبين كيفية صدور الموجودات عن المبدأ الأول ، وايجاده للعالم ، ولنشرح الآن هذا الصدور الذى اهتم به ابن سينا والفارابي في عديد من مؤلفاتهم.

* **بيان نظرية الفيض وصدور الموجودات :**

مهد الفارابي قبل ابن سينا لنظرية الفيض وأرسى قواعدها ، فجاء بنظرية الممكن والواجب ، واعتنق من تعاليم الاسكندرية ، فذهب الى نظرية الفيض ، ووجد فيه ماظنه يساعده على التوفيق بين الفلسفة والدين في مسألة نشوء العالم وأزليته ، فعنى بايضاح ما كان غامضا في فيض أفلوطين ورتبه .

فسمي الانبثاق فيضا ، وبين أن من كمالات واجب الوجود أن يعرف نفسه ، فذكر أن الله علة لوجود الشئ الذي يعلمه ، والتعقل هو الابداع ، لأن علم الله علم بالفعل ، وبما أن تعقل الله أزلي كان الفيض أزليا غير منقطع .

---

(١) نفس المرجع ص ٢٨٣ .

يقول الفارابي : الأول هو الذي عنه وجد ، ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له ، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات ... ووجود ما يوجد عنه ، انما هو على جهة فيض وجوده لوجود شئ آخر . وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو ... والأول ليس وجوده لاجل غيره ، ولا يوجد بغيره ، حتى يكون الغرض من وجوده أن يوجد سائر الأشياء ، فيكون لوجوده سبب خارج عنه ، فلا يكون أولا (١) .

فابو نصر الفارابي يؤسس الفكرة لفلاسفة الاسلام ، فنراه يحاول التوفيق بين الفلسفة والدين ، واتجه الى الافلاطونية المحدثة ينشد ضالته ، فالكل - عند الفارابي - يصدر عن الله الواحد ، وعلمه هو قدرته العظمى ، ومن تعقله لذاته يصدر العالم " وانما ظهرت الأشياء عنه لكونه عالما بذاته ، ولأنه مبدأ الخير في الوجود ، على ما يجب ان يكون عليه ، فإذن علمه علة لوجود الشئ الذي يعلمه (٢) .

فعلة الاشياء - عند الفارابي - ليست هى ارادة الخالق القادر على كل شئ ، بل علمه بما يجب عنه . وعند الله منذ الأزل صور الأشياء ، ومثلها ، ويفيض عنه منذ الازل مثاله ، المسمى الوجود الثاني أو العقل الأول ، وهو الذي يحرك الفلك الأكبر . وتأتي بعد هذا العقل ، عقول الأفلاك الثمانية تباعا يصدر بعضها عن بعض ... وهذه العقول هى التي تصدر عنها الأجرام

---

(١) الفارابي ، أراء اهل المدينة الفاضلة ص ١٧ ، ١٨ مطبعة صبيح واولاده بالقاهرة .
(٢) الفارابي : عيون المسائل : ص ٦ .

السماوية ... وفي المرتبة الثالثة يوجد العقل الفعال وهو الذي يصل العالم العلوي بالعالم السفلي (١).

وجاء دور ابن سينا بعد الفارابي ، فتميز عن سابقة بالوضوح في الشرح ، واستخلاص المطلوب ، فكانت طريقته أدق ، ونظرة في الحقائق أغوص ، فشرح هذه النظرية ، وآمن بها ، ودافع عنها ، ووقف للمتكلمين يحاول مغالبتهم في دلائل حدوث العالم وخلقه فقال في اشاراته وهم وتنبيه.

" انه قد سبق الى الأوهام العامية أن تعلق الشئ الذي يسمونه مفعولا بالشئ الذي يسمونه فاعلا ، هو من جهة المعنى الذي تسمى به العامة المفعول مفعولا ، والفاعل فاعلا ، وتلك الجهة أن ذلك أوجِد وصنع وفَعل ، وهذا أُوجد وفَعل وصُنع ، وكل ذلك يرجع الى أنه قد حصل للشئ من شئ آخر ، وجود بعد مالم يكن " ... " (٢) .

" تنبيــــه "

" يجب علينا أن نحلل معنى قولنا : صنَع ، وفَعل ، واوجَد ، الى الأجزاء البسيطة من مفهومه ، وتحذف منه ما دخوله في الغرض دخول عرضي... (٣) .

---

(١) انظر الفارابي ، عيون المسائل من ٦ - ٨ ، واراء المدينة الفاضلة من ١٨ - ٢٢ ، دي بور تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢١٠ ومابعدها وعبده الشمالي ، تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية ص ٢٧٦ - ٢٧٧ ، وعمر فروج ، تاريخ الفكر العربي الى ابن خلدون ص ٣٥٨ - ٣٥٩ ، د/ محمد على ابوريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٢٥٥ ومابعدها .

(٢) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٨٥ - ٤٨٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٨٧ .

وابن سينا يذكر ذلك ، لأن المتكلمين يطلقون الفعل على كل احداث يكون بارادة فاعله ، وهو أخص من الاحداث المطلق ، والحكماء (الفلاسفة) يطلقونه على معنى يعم الاحداث والابداع ، وابن سينا هنا يطلق الفعل ، ويستعمله على أنه مساو للاحداث ، واستعمل المحدث على أنه مساو للمفعول، والذي يقابله معنى المحدث على أنه مساو للفاعل ، واشار مع ذلك الى أن المتكلمين في هذا التخصيص ليسوا بمصيبين وانهم عدلوا عن العرف لادعائهم أن نصوص التنزيل وأهل اللغة بأن : (الله تعالى فاعل) يطابق قولهم : (بانه فاعل بارادة) ، وابن سينا يرد ذلك عليهم باستشهاد العرف ويبين أن هذا الخلاف لايضر في مقصوده (١) .

والشارح يحقق الخلاف هنا بين الفلاسفة والمتكلمين :

فيبين أن المتكلمين جوزوا أن يكون العالم على تقدير كونه أزليا معلولا لعلة أزلية ، لكنهم ، نفوا القول بالعلة والمعلول ، لابهذا الدليل ، بل بما دل على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا .

وأما الفلاسفة فقد اتفقوا على أن الأزلي يستحيل أن يكون فعلا لفاعل مختار ، وحصول الاتفاق على أن كون الشئ أزليا ينافي افتقاره الى القادر المختار ، ولا ينافي افتقاره الى العلة الموجبة (٢) .

---

(١) انظر شرح الطوسي على الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٤٨٩ - ٤٩١ بتصرف .

(٢) انظر المرجع السابق ص ٤٩٢ - ٤٩٩ .

وهذا يعتبر صلحا على غير تراض من الطرفين الخصمين وذلك :

لأن المتكلمين صدروا كتبهم بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا ، ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه أنه محتاج الى المحدث ، وأن محدثه يجب أن يكون مختارا ، لأنه لو كان موجبا لكان العالم قديما ، وهو باطل ، فبنوا الاختيار على الحدوث ، وأما القول بنفي العلة والمعلول ، فليس بمتفق عليه عندهم (١) .

أما الفلاسفة فلم يذهبوا الى أن الأزلي يستحيل أن يكون فعلا لفاعل مختار ، بل ذهبوا : الى أن الفعل الأزلي يستحيل أن يصدر الا عن فاعل أزلي تام في الفاعلية ، وأن الفاعل الأزلي التام في الفاعلية ، يستحيل أن يكون فعله غير أزلي ، ولما كان المبدأ الأول عندهم أزليا ، حكموا بكون العالم الذي هو فعله أزليا ، وذهبوا الى أن قدرته واختياره لايوجبان كثرة في ذاته ، لأن فاعليته ليست كفاعلية المختارين او المجبورين (٢) .

ويتكلم ابن سينا عن صدور الافعال عن الواجب الوجود فيبين أن فعله الأول واحد ، لأن الاثنينية في الفعل تقتضي الاثنينية في الفاعل ، ولو كان فيه اثنينية لكان مركبا ، وقد بين استحالة ذلك فيقول :

" قد عرفت أنه واجب الوجود ، وأنه واحد وأنه ليس له صفة زائدة على ذاته ، فتقتضي الافعال المختلفة ، بل الفعل آثار كمال ذاته ، واذا كان كذلك ،

---

(١) نفس المرجع السابق .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٤٩٢ - ٤٩٩ بتصرف .

ففعله الأول واحد ، لأنه لو صدر عنه اثنان لكان ذلك الصدور على جهتين مختلفتين لأن الاثنينية في الفعل تقتضي الاثنينية في الفاعل ، والذي يفعل لذاته اذا كانت ذاته واحدة ، فلا يصدر منها الا واحد ، وان كانت فيه اثنينية فيكون مركبا ، وقد بينا استحالة ذلك (١) . فأول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد (٢) .

فبين ابن سينا أن واجب الوجود فعله الأول واحد ، وهذا الفعل الأول هو تعقل ذاته ، التي هى لذاتها مبدأ لنظام الخير في الوجود " والحقيقة المعقولة عنده هى بعينها " علم وقدرة وارادة ... فتعقله علة الوجود ... ووجود مايوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده ، وتبع لوجوده ، لا أن وجوده لاجل وجود شئ آخر غيره (٣) .

ويفهم من ذلك أن من كمالات واجب الوجود أن يعرف نفسه ، وبادراكه نفسه ، تتم نشأة الكائن الثاني ، فعلمه علة لوجود الشئ الذي يعلمه ، وتعقله ابداع ، لأن علم الله علم بالفعل ، " والموجودات تصدر دون حاجة الى حركة أو آله ، لأنه " ليس بجسم ، ولا في جسم ، ولا منقسم بوجه من الوجوه(٤) " كما أنه لايجوز أن يكون الكل عنه على سبيل قصد منه (٥) . فهذا ممتنع لأن ذلك يؤدي الى تكثره في ذاته فانه حينئذ يكون فيه شئ بسببه يقصد ، وهو معرفته وعلمه لوجوب القصد او استحبابه او خيرية

---

(١) ابن سينا : الرسالة العرشية : ص ١٥ .
(٢) النجاة ، ص ٣١٢ ، وانظر الشفاء ص ٤٠٤ .
(٣) الشفاء ص ٤٠٣ ، وانظر النجاة ، ص ٣١١ .
(٤) الشفاء ، ص ٤٠٢ ، وانظر النجاة ص ٣١٠ .
(٥) المرجع نفسه .

فيه توجب ذلك ، ثم قصد ، ثم فائدة يفيدها اياه القصد ... وهذا محال(١).

فالأول راض بفيضان الكل عنه " وليس في ذاته مانع أو كاره لصدور الكل عنه ، وذاته عالمه بأن كماله وعلوه بحيث يفيض منه الخير ، وأن ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها (٢).

ويلاحظ على ابن سينا بذل الجهد والاهتمام الكبير في سلب الغاية عن فعل الحق تبارك وتعالى ، بطريقة مطلقة لأنه يرى من نظرة الفلسفي أن الفاعل الذي يفعل لغاية فهو غير تام لوجهين :

أحدهما : من حيث يقصد وجود تلك الغاية ، فإن ذلك يقتضي كونه مستكملا بذلك الوجود .

الثاني : من حيث يتم فاعليته بماهية تلك الغاية ، فإن ذلك يقتضي كونه من حيث ذاته ناقصا في فاعليته .

والحق الأول ، لما كان تاما بذاته ، واحدا لاكثره فيه ، ولاشئ قبله ، ولا معه ، فاذن لاغاية لفعله ، بل هو بذاته فاعل ، وغاية للوجود كله (٣). وسنبين ذلك بوضوح فيمايلي :

---

(١) النجاة ، ص ٣١٠ ، وانظر الشفاء ص ٤٠٢ .
(٢) الشفاء ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ .
(٣) انظر هامش الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٥٥٣ - ٥٥٤ .

• **سلب الغاية عن فعل الحق تعالى ، وبيان صفة فاعلية المبدأ الأول :**

وابن سينا قد اهتم بسلب الغاية عن فعل الحق تبارك وتعالى بسبب أن قوما من المتكلمين يعللون افعال الباري تعالى بالحسن والأولوية ، فيقولون : إن ايصال النفع الى الغير حسن في نفسه ، وفعله أولى من تركه، فلأجل ذلك خلق الله الخلق (١).

فبين ابن سينا ردا عليهم : أن كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله ، وبين أن الباري إن لم يكن مستكملا بغيره ، لم يكن فاعلا بالقصد والارادة ، وحينئذ كان موجبا ، وذلك يؤكد القول بالقدم (٢) .

ومن أجل ذلك عقد ابن سينا عدة فصول يعرف فيها " الغني الغنى التام ، ويعرف معنى " الملك " واعتبر فيه ثلاثة أشياء :

أحدهـا : كونه غنيا مطلقا

والثاني : افتقار كل شئ ، في كل شئ اليه .

والثالث : كون كل شئ له .

ثم عرف ابن سينا معنى الجود ، واعتبر فيه ثلاثة أشياء :

أحدهما : معنى الافادة .

الثاني : أن يكون ما يفيده المفيد ، شيئا ينبغي للمستفيد .

الثالث : أن لايكون لعوض .

---

(١) المرجع السابق ص ٥٥٢ .

(٢) المصدر نفسه ص ٥٤٧ .

وفي ذلك يقول ابن سينا : تنبيه " : " اتعرف ما الغني ، الغنى التام؟"
هو الذي يكون غير متعلق بشئ خارج عنه في أمور ثلاثة في ذاته ، وفي هيئات متمكنة من ذاته ، وفي هيئات كمالية اضافية لذاته ، فمن احتاج الى شئ آخر خارج عنه حتى يتم له ذاته ... فهو فقير محتاج الى كسب (١)·

فهنا ذكر ابن سينا أن الغني هو الذي لايتعلق بغيره في ثلاثة اشياء ، ذاته ، والهيئات المتمكنة من ذاته ، والهيئات الكمالية الاضافية له ، ولم يذكر الاضافات المحضة ، لأنها متعلقة الوجود بغيرها ، وذكر أن ما يتعلق في شئ من هذه الاشياء بغيره ، فهو ليس بغني (٢) .

ويريد ابن سينا أن يعرف " الملك " فقال : " تذنيب " :
" اتعرف ما الملك ؟
الملك الحق هو الغني الحق مطلقا ، ولايستغنى عنه شئ في شئ ، وله ذات كل شئ ، لأن كل شئ منه ، أو مما منه ذاته . فكل شئ غيره فهو له مملوك ، وليس له الى شئ فقر · (٣) .

فهنا ابن سينا علل " كون كل شئ له " بكون كل شئ منه ، فانه لما كان كونه غاية للأشياء ، هو كونه فاعلا لها بعينه ، صح تعليل كون الأشياء له ، بكون الأشياء منه .

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ، ص ٥٤٨ ، ٥٤٩ .
(٢) انظر المرجع السابق (الهامش)
(٣) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٥٥٤ .

وعندما أراد ابن سينا أن يعرف معنى " الجود " اعتبر فيه ، معنى الافادة ، وأن لايكون لعوض فقال :

" تنبيــه "

" أتعرف ما الجود ؟

الجود هو افادة ماينبغي لايعوض فلعل من يهب السكين لمن لاينبغي له، ليس بجواد ، ولعل من يهب ليستعيض معامل ، وليس بجواد ... فالجواد الحق هو الذي تفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي الشئ يعود اليه ... " (١) .

والمقصود من ذلك أن كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله ، فلو كان الباري تعالى فاعل بالارادة ، لم يكن غنيا ، ولا ملكا ، ولا جوادا ، وذلك ينافي الغنى في حده ، وينافي الجود الذي لايفعل لعوض .

وبهذا نكون قد بينا (رأى ابن سينا) في صفة فاعلية المبدأ الأول ، وصدور الافعال عنه ، وأنه لايجوز أن يكون صدور الموجودات عنه بقصد وارادة ، لأن الفاعل الكامل يفعل لا لعوض ، فمن فعل بقصد واختيار ، فانه لابد أن يكون مستكملا بغيره .

أما فعل الصدور - على رأى ابن سينا وأمثاله - فهو فعل تلقائي يحصل نتيجة لكمال الواحد المطلقة ، وكماله الفائض ، كما تفيض الأشعة عن الشمس ، وهذا الصدور التلقائي ، معناه أن الفعل غير ارادي ، وان الواحد

---

(١) المرجع السابق ص ٥٥٥ - ٥٥٧ .

تصدر عنه الموجودات لانتيجة لفعل ارادي له بل هكذا تلقائيا ، وعلى ذلك يصير الايجاد مماثلا لعدم الايجاد أى بتساوي الوجود والعدم .

وكيف يتفق هذا مع قول ابن سينا بأنه " عاقل ومعقول (١) " " وأنه عالم بذاته (٢) " وعلمه بذاته هو أساس صدور الموجودات عنه ؟ فيكون علم الله وعقله على هذه الصورة الضرورية التلقائية ، بينما علم الانسان وارادته مرتبطأن أشد الارتباط بفعله ، مع أن الانسان ممكن ناقص ، والله تعالى واجب الوجود له الكمال الاعلى (٣) .

ويأتي بعد ذلك بيان ابن سينا ، وكلامه - في نظام الكون وسلسلة الانبثاقات ، من الصادر الأول الذي صدر عن واجب الوجود ، وهو العقل الأول حتى ينتهى الابداع عند العقل العاشر في السلسلة وهو العقل الفعال ، المدبر لعالم الكون والفساد على زعم ابن سينا وأمثاله كما سنتبينه فيمايلي :

* نظام الكون وسلسلة الانبثاقات :

لم تكن الموجودات الأولى في غاية الكثرة ، بل على التدريج تتداعى الى الكثرة ، حتى توجد العقول والنفوس ، والاجسام والأعراض ، وهى اقسام الموجودات كلها ، ويمكن تفصيل ترتيبها كما يلي ويتضح من كلام ابن سينا، فيما بعد .

---

(١) انظر الشفاء ص ٣٦٨ ، والنجاة ص ٢٨٧ .
(٢) الرسالة العرشية ، ص ٨ .
(٣) انظر د/ محمد على ابو زيان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ، ص ٢٥٨ .

ان الصادر الأول ، الذي صدر عن واجب الوجود ، وهو العقل الأول ، واجب بالاله ممكن بذاته ، وهو أيضا يعقل الاله ، ويعقل ذاته .

- فاذا عقل الاله ، لزم عنه بما يعقله ، وجود عقل ثان تحته .
- واذا عقل ذاته ، صدر عن تعقله لها ، وجود صورة الفلك الأقصى ، وكمالها ، وهى النفس ، ووجود جرمية الفلك الأقصى .

فالنفس تصدر عن تعقله لذاته واجبة الوجود بالاله ، والجسم يصدر عن طبيعة امكان الوجود المندرجة في تعقله لذاته .

فهناك اذن ثلاثة أشياء تفيض عن العقل الأول :

(١) العقل الثاني .

(٢) جرم الفلك الأقصى .

(٣) صورة الفلك الاقصى التي هى النفس .

ولايزال هذا التعقل من العقول المفارقة التي اعلاها العقل الأول ، ينتج : عقولا ، ونفوسا ، وافلاكا ، حتى ينتهى الابداع ، عند العقل العاشر ، وهو العقل الفعال ، أى العقل المدبر لعالم الكون والفساد ، وفي ذلك يقول ابن سينا :

" العقل الأول . يلزم عنه بما يعقل الأول ، وجود عقل تحته ، وبما يعقل ذاته ، وجود صورة الفلك الأقصى ، وكمالها ، وهى النفس ، وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له ، المندرجة في تعقله لذاته ، وجود جرمية الفلك الاقصى ... وكذلك الحال ، في عقل عقل ، وفلك فلك ، حتى ينتهى الى العقل الفعال

الذي يدبر انفسنا (١) .

فابن سينا يرى أن : الموجودات صدرت على ترتيب معلوم ، ووسائط لايجوز أن يقدم ماهو متأخر ، ولايتأخر ماهو متقدم ... فالموجود الأول الذي صدر عنه أشرف ، وينزل من الاشرف الى الأدنى حتى ينتهي الى الاخس ، فالأول عقل ، ثم نفس ، ثم جرم السماء ، ثم مواد العناصر الأربعة بصورها ، فموادها مشتركة ، وصورها مختلفة (٢) .

والعقول المفارقة - كما يرى ذلك ابن سينا - كثير العدد " فليست اذا موجودة معا عن الأول ، بل يجب أن يكون أعلاها هو الموجود الأول عنه ، ثم يتلوه ، عقل ، وعقل ، ولأن تحت كل عقل فلكا بمادته وصورته ، التي هي النفس ، وعقلاً دونه فتحت كل عقل ثلاثة اشياء في الوجود (٣) " فيجب أن يكون امكان ، وجود هذه الثلاثة عن العقل الأول ، في الابداع ، لاجل التثليث المذكور . والأفضل يتبع الأفضل (٤) "وارتبط الانبثاق بين العقول المفارقة والافلاك بعدد اللواكب الشمسية وأسمائها عند الفارابي وابن سينا (٥) .

* **أسباب تولد الكثرة عن الوحدة :**

يحاول ابن سينا أن يبقى الوحدة والبساطة لله في وجوده ، ويظهر التعدد في ذات العقل الثاني ، ونشأة الكثرة عن هذا التعدد " فتكثر الاعتبارات والجهات ممتنع في المبدأ الأول ... غير ممتنع في معلولاته (٦) .

---

(١) النجاة ، ص ٣٢٤ ، وانظر الشفاء ص ٤٠٦ - ٤٠٧ ، أراء المدينة الفاضلة للفارابي ص ١٨، ١٩، ٢١، ٢٢ ومقاصد الفلاسفة ص ٢٩٠ ، ٢٩١ .

(٢) الرسالة العرشية ، ص ١٥ ، ١٦ .

(٣) الشفا ص ٤٠٦ ، وانظر النجاة ص ٣١٣ .

(٤) المرجع السابق ، وانظر مقاصد الفلاسفة ، ص ٢٩٠ ، ٢٩١ وأراء المدينة الفاضلة للفارابي ، ص ١٨، ١٩ وانظر ص ٢١ ، ٢٢ .

(٥) وهي كرة الكواكب الثابتة ، وكرة زحل ، وكرة المشترى ، وكرة المريخ ، وكرة الشمس ، وكرة الزهرة وكرة عطارد ، وكرة القمر . انظر الفارابي : أراء أهل المدينة الفاضلة ص ٢٢، ٢٣ ، ابن سينا ، رسالة الاجرام العلوية ضمن تسع رسائل في الحكمة ص ٥٨ ، ٥٩ .

(٦) انظر الإشارات ٣ ، ٤ ص ٦٤٦ ، ٦٤٧ .

"فيجب ان يكون المعلول ، (العقل الأول) عقلا واحدا بالذات ، ولايجوز ايضا أن يكون عنه كثرة متفقة النوع ، وذلك لأن المعاني المتكثرة التي فيه ، وبها يمكن وجود الكثرة عنه (١)".

يقول ابن سينا موضحا اسباب الكثرة : " المعلول الأول لايجوز عنه وجوب الأول بلا توسط علة اخرى موجودة ، وكذلك عن كل معلول أول عال ، حتى ينتهى الى معلول يكون عنه كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معا فيكون تكثر القابل سببا لتكثر فعل مبدأ واحد بالذات ، وهذا بعد استتمام وجود السماويات كلها " (٢) .

فيلزم دائما عقل بعد عقل ، حتى تتكون كرة القمر ، ثم تتكون الاسطقسات ، وتتهيأ بقبول تأثير واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الاخير ، فانه اذ لم يكن السبب في الفاعل ، وجب أن يكون في القابل ضرورة، فاذا يجب أن يحدث عن كل عقل عقل تحته ، ويقف حيث يمكن أن تحدث الجواهر العقلية ، منقسمة متكثرة بالعدد ، لتكثر الأسباب (٣)".

فمذهب ابن سينا في هذا أن العقل الأول ضروري لتوليد الامكان ، من الوجوب والكثرة من الوحدة ، فالعقل الذي يفيض عن الاله ، على سبيل اللزوم . فهو واجب بالاله ، ممكن بذاته ، ففيه اذن بهذا المعنى كثرة ، وفيـــه

---

(١) النجاة ، ص ٣١٦ .
(٢) النجاة : ص ٣١٦ ، وانظر الشفاء ، ص ٤٠٩ .
(٣) المرجع نفسه ص ٣١٦ ، والشفاء نفس الصفحة .

امكان ، ولولا هذه الكثرة ، لما أمكن أن يوجد عن العلة الأولى الا وحدة ، ولما امكن أن يوجد عنها جسم ، فالكثرة لم تتولد اذن من الواحد البسيط الا بتوسط العقل الأول " وهذا وجه امتناع الكثرة الى الأول ، ووجوب استنادها الى غيره بالاجمال (١).

فاذا صدر عن المبدأ الأول ، كان لذلك الشئ هوية مغايرة للأول بالضرورة ، وعلى ذلك لايبدأ التعدد ، الا من فيض العقل الثاني ، لأن العقل الثاني يدرك نفسه ، وهى غير كاملة ، فيبقى منجذبا الى مصدر الكمال ، واجب الوجود ، ليدركه ، فينشأ عن ادراكه له عقل ثالث مفارق ، وعن ادراكه نفسه ممكن الوجود ، الفلك الأعلى وصورة الفلك أى نفسه ، وبذلك بقيت لله وحدته وبساطته في وجوده ، وظهر التعدد في ذات العقل الثاني ، ونشأت الكثرة عن هذا التعدد .

- **رأى ابن سينا في دور العقل الفعال في ابداع عالم الكون والفساد * (المتغير):**

اسند ابن سينا الى العقل الفعال ابداع العالم المتغير ، عالم الكون والفساد ، ولم يقتصر على ذلك فحسب بل يعهد اليه في توزيع الصور على المخلوقات الواقعة تحت تأثير الأجرام السماوية ، وارساله أشعة الى العقول البشرية .

يقول ابن سينا : " اشارة "

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٦٤٦ ، ٦٤٧ (الهامش)

* الكون : عبارة عن خروج شئ ما من العدم الى الوجود دفعة واحدة لايسيرا يسيرا والفساد ؛ عبارة عن خروج شئ من الوجود الى العدم دفعة واحدة لايسيرا يسيرا أنظر المبين للآقصري ، ص ١٠٠ ، ١٠١ تحيق د/ حسن محمود الشافعي سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

" يجب أن يكون هيولي العالم العنصري لازمة عن العقل الأخير ، ولايمتنع أن يكون للأجرام السماوية ضرب من المعاونة [١] ".

فابن سينا تكلم عن ترتيب صدور ما في عالم الكون والفساد عن مباديها ، وبدأ بالهيولي المشتركة للعناصر الأربعة ، فاسندها الى العقل الأخير ، وهو العقل العاشر في سلسلة العقول ، الذي يتوقف عنده الفيض ، وهو العقل الفعال ، وبعد درجة الوجود الثالثة ، وهو الذي لاينبثق منه عقل آخر ، ولافلك " وهو العقل الذي لايلزم عنه جرم سماوي ، واليه تنتهي العقول ، ويعرف بالفعال " [٢] .

ويبين ابن سينا كيف يكون العقل الفعال الذي ذكره فيما سبق هو الذي يفيض عنه - بمعاونة الحركات السماوية - مادة فيها رسم صور العالم الأسفل من جهة الانفعال ، ورسمها على جهة الفعل ، فبين أن الأجرام السماوية تشترك في الطبيعة المقتضية للحركة المستديرة : (المسماه بالطبيعة الخامسة) فيجب أن يكون لمقتضي تلك الطبيعة ، تأثير في وجود المادة المشتركة ، فيكون ما تختلف فيه ، مبدأ تهيئها للصور المختلفة ، ولايمكن أن يكون ذلك كافيا في ايجاد المادة ... بلا مشاركة من واحدمعين ، عله لذات واحدة ، بل تكون بارتباط بواحد . يردها الى أمر واحد ، فاذن : العقل الفعال هو الذي يفيض عنه ، بمعاونة الحركات السماوية المادة التي فيها رسم صور العالم الأسفل .

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٦٦١ ، وانظر النجاة ، ص ٣١٧ والشفاء ص ٤١٠ - ٤١١ .
(٢) انظر شرح الطوسي على هامش الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٦٦١ .

يقول ابن سينا : " يجب أن تكون العقول المفارقة ، بل آخرها الذي يلينا (يقصد العقل الفعال) هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شئ ، منه رسم صور العالم الأسفل ، من جهة الانفعال ، كما أن في ذلك العقل او المعقول رسم الصور على جهة التفعيل (١) ".

ومن ذلك يعلم أن العقل الفعال - كما يزعم ابن سينا - يحوي صور الكائنات الدنيا ، وقد جاءت اليه ، من العقول العليا ، لينظم بها عالم الكون والفساد ، ومن هذا العقل تفيض النفوس الانسانية ، وهو يعنى بما دون فلك القمر ، ثم تنبثق الكائنات الدنيا ، وهذا الانبثاق آلي ، لم يقصده الله تعالى ، ولم يرده ، لأنه لاغاية له ، خارجة عنه ، والا كان ناقصا ، فقد تم الفيض ضرورة ، وفق وجود علته (٢) .

كما بين ابن سينا أن من فيض العقل الفعال ، و تفاعل الأجرام السماوية ، وتفاوت حركاتها ، واضافاتها ، تتألف الموجودات الهيولونية (٣) ، بعد المادة المشتركة الأولى ، فالعناصر الأربعة تحركها قوى داخلية يفعل بعضها في بعض ، وتفعل فيها الاجسام السماوية ، فتمتزج بتأثير الافلاك وينشأ عن امتزاجها واختلاطها باشراف العقل الفعال ، أجسام جديدة ، مختلفة الصور .

---

(١) النجاة : ص ٣١٧ ، وانظر الشفاء ، ص ٤١٠ ، ٤١١ والاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٦٦٢ ، ٦٦٣ وانظر الشرح بتلك الصفحات .

(٢) انظر الاشارات (الهامش) ق ٣ ، ٤ ص ٥٥٣ - ٥٥٤ والشفاء ، ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، والنجاة ص ٣١١ .

(٣) الهيولى : لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة ، وفي الاصطلاح : هى جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال ، محل للصورتين الجسمية والنوعية ، انظر التعريفات للجرجاني ، ص ٢٥٧ .

وابن سينا يشير الى ذلك والى سبب اختلاف صور العناصر الاربعة، واسباب الامتزاجات التي هى مبادئ التركيبات فيقول في كتاب الاشارات :

" وأما الصور فتفيض أيضا من ذلك العقل ، ولكن تختلف في هيولاها، بحسب ما يختلف من استحقاقها لها ، بحسب استعداداتها المختلفة ، ولامبدأ لاختلافاتها الا ، الاجرام السماوية ، بتفصيل مايلي جهة المركز ، مما يلي جهة المحيط ... وهناك توجد صور العناصر الأربعة " (١) .

- **العقل الفعال وافاضة النفوس النباتية ، والحيوانية والناطقة :**

وهنا اراد ابن سينا أن يوضح كيف يتم فيض النفوس (النباتية ، والحيوانية ، والناطقة) من الجوهر العقلي الذي يلي هذا العالم (وهو العقل الفعال) ويشير الى أسباب الامتزاجات (٢) ، التي هى مبادئ التركيات .

فذكر ابن سينا أن أسباب هذه الامتزاجات تجب بشيئين : أحدهما : نسب العناصر من السماويات ، والثاني : أمور منبعثة من السماويات .

اما النسب فكمحاذاة الشمس لموضع من الأرض المقتضية ، لاضاءة ذلك الموضع ، وبتوسط الضوء لتسخينه ، وبتوسط السخونة ، لتخلخل (٣) الجسم

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٦٦٣ - ٦٦٥

(٢) الامتزاجات : اجتماع عناصر متفاعلة الكيفيات .

(٣) التخلخل : ازدياد حجم من غير أن ينضم اليه شئ من خارج هو ضد التكاثف ، انظر التعريفات للجرجاني ص ٥٣ .

المتسخن أو اصعاره ، وبسبب التخلخل أو الصعود ، لاخراجه من موضعه الطبيعي ، وبسبب الخروج من موضعه الطبيعي ، لامتزاجه بغيره (١) .

وأما الأمور المنبعثة من السماويات ، فكالهيئات الفائضة على الطبائع، والصور والنفوس ، التي بها تصدر الافعال عنها فإنها أمور تنبعث عن الصور الفلكية ... فتصير هذه الصور بسببها فعالة في موادها ومواد غيرها ، واذا صارت فعالة ، صارت محركة لهذه الاجسام ، مازجة بعضها بالبعض ، كما نشاهد من القوى الغازية فصارت عللا للامتزاجات (٢) .

وبعد حصول الامتزاجات عن هذين الشيئين تحدث المزاجات (٣) المختلفة، وتستعد بحسب قربها وبعدها من الإعتدال ، لقبول : الصور المعنية، والنفوس النباتية ، والحيوانية والناطقة ، فتفيض تلك الصور والنفوس عليها من العقل الفعال (٤) .

وعن ذلك يشير ابن سينا إلى أسباب هذه الامتزاجات التي هى مبادئ التركيات (٥) فيقول :

---

(١) انظر الاشارات ق ٣ ، ٤ (الهامش) ص ٦٦٤ ، ٦٦٧ بتصرف .

(٢) نفس المرجع ص ٦٦٧ ، ٦٦٨ بتصرف ، ومقاصد الفلاسفة ص ٢٩١ - ٢٩٥ .

(٣) المزاجات : المزاج عبارة عن كيفية حادثة عن تفاعل بين كيفيات العناصر ، بعضها عن بعض باجتماعها وتماسها انظر المبين في شرح معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ، ص ١٠٠ ، ١٠١ تحقيق د/ حسن محمود الشافعي .

(٤) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٦٦٦ ، ٦٦٧ (الهامش)

(٥) التركيب : ليس لبعض اجزائه نسبة الى بعض تقدما وتاخرا انظر المصدر السابق ص ٥٦ .

" ويجب فيها بحسب نسبها من السماوية ، ومن أمور منبعثة من السماوية ، امتزاجات مختلفة الاعدادات لقوى تعدها ، وهناك تفيض : النفوس النباتية ، والحيوانية والناطقة ، من الجوهر العقلي الذي يلي هذا العالم[1] .

ومما سبق يلاحظ ارتباط ايجاد العالم وصدور الموجودات - عند ابن سينا - بقانون السببية ، فنظرية الخلق عنده تؤدي الى اثبات قانون المسببات من باب الضرورة ، وتجعل قوانين الطبيعة ثابتة ، ثبات تلازم كما يتضح ذلك فيما بعد .

المبحث الثاني : رأى ابن سينا في السببية والقضاء والقدر:

* أولا : رأيه في قانون السببية [2] :

أسس ابن سينا وأتباعه نظرية الفيض والصدور على الحتمية [3] ، ومحاولة تفسير فعل الاله تفسيرا طبيعيا ، واخضاعه لقانون السببية الطبيعي ، والاقتران الحتمي بين العلة والمعلول، وجودا وعدما وتغيرا .

فمفهوم الفيض عند ابن سينا وأمثاله ، تعبير يحدد العلاقة بين العلة الطبيعية ومعلولها،بخلاف المشيئة والعلم والقدرة التي هى مقومات الفاعلية

---

(١) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٦٦٦ ، وانظر مقاصد الفلاسفة ص ٢٩١ - ٢٩٥ .

(٢) مبدأ السبب : هو مبدأ يقضي بأن يكون لكل شئ سبب يتوقف عليه ، والسبب التام : هو الذي يوجد المسبب بوجوده فقط ، والسبب الغير التام هو الذي يتوقف وجود المسبب عليه لكن لايوجد المسبب بوجوده فقط انظر التعريفات للجرجاني . ص ١١٧ ، وانظر المعجم الفلسفي ص ٩٦ .

(٢) الحتمية : مبدأ يفيد عموم القوانين الطبيعية وثبوتها ، فلا تخلف ولا مصادمة ، ويقوم على مجموعة الشرائط الضرورية لتحديد ظاهرة ما ، فكل شئ في الوجود يرد الى العلة والمعلول.. وهذه تتعارض مع حرية الارادة ، انظر المعجم الفلسفي ، ص ٦٧ .

الالهية ، ففاعلية الاله عند ابن سينا كما رأيناها بمفهوم خاص ، ليس للاله فعل الا تعقل ذاته ، كما أن القول بالفيض ، يشبه الاله بالعلة الطبيعية ، علاوة على نفى الارادة ، والقدرة والعلم عنه ، وذلك لأن العلة الطبيعية مثلا يفيض عنها فيضا دون ارادة وقدرة وعلم .

فالمبدأ الأول - عند ابن سينا - لم يصدر عنه الا شئ واحد ضرورة أنه واحد من كل وجه ، وضرورة أنه ينزه عن أن يفعل بالمباشرة ، فالوجود يفيض عن الأول فيضا ضروريا معقولا ، والعقل الأول الذي هو أقوى العقول ابداعا ، لأنه اقرب العقول من الله ، والعقل الثاني يفيض عن العقل الأول ، وهكذا دواليك كلما ابتعدت العقول عن المبدأ الأول ، وضعف كمالها ، الا أنها تشترك كلها في الابداع ، لاشتراكها في صفتى الوجوب والتعقل .

فالتسلسل ضروري ، وواجب ، وكل حلقه ، في السلسلة تصدر عن الحلقه السابقة عليها يقول ابن سينا :

" الكل صادر عنه في سلسلتي الترتيب والوسائط ، ونحن اذا قلنا هذا الفعل صادر عنه بسبب ، والسبب منه أيضا ، فلا نقص في فاعليته ، بل الكل صادر منه ، وبه ، واليه ، فاذا الموجودات صدرت عنه ، على ترتيب معلوم ، ووسائط ، لايجوز أن يتقدم ماهو متأخر ، ولايتأخر ماهو متقدم (١)- فتعقله علة للوجود على ما يعقله ، ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده ، وتبع لوجوده ... وكون ماتكون عن الأول انما هو على سبيل اللزوم ، اذ صح أن الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته (٢) "

---

(١) ابن سينا : الرسالة العرشية ، ص ١٥ .

(٢) النجاة : ص ٣١١ ، والشفاء ، ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ .

" فليس هذا الفيض على سبيل الطبع [١] " وانما هذا الفيض من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها [٢].

وهكذا يذهب ابن سينا الى أن وجود الموجودات عن المبدأ الأول امر ضروري، الا أن هذا الفيض ليس لغاية ، بل إن هذا الايجاد جود منه ، لأن الخالق انما يعطي الوجود لغيره من غير أن يستفيد من ذلك شيئا .

اما عن العقل الفعال - عند ابن سينا - في قانون السببية فانه يناط به ابداع العالم المتغير ، عالم الكون والفساد ، ويعهد اليه في توزيع الصور على المخلوقات الواقعة تحت تأثير الأجرام السماوية كما يقول ابن سينا : " يجب أن تكون هيولى العالم العنصري لازمة عن العقل الاخير[٣] " ... وأما الصور فتفيض أيضا من ذلك العقل[٤].

كما بين ابن سينا " أن الحركة الفلكية كائنة بالارادة والشوق ، وأن هذه الحركة مبدؤها شوق واختيار ، وهذه الحركة كأنها عبادة ما ملكية أو فلكية ... وعلى هذا النحو يحرك المبدأ الأول جرم السماء[٥] ".

فصدور الحركات الفلكية - في رأي ابن سينا وأمثاله - بسبب الشوق الى التشبه بالأول "والتشبه به هو تعقل ذاته في كمالها الأبدي، ليصيرمثله

---

(١) المرجع السابق ص ٣١٠ .
(٢) الشفاء ص ٤٠٣ ، والنجاة ص ٣١١ .
(٣) الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٦٦١ .
(٤) المرجع نفسه ص ٦٦٣ ، وانظر الشفاء ص ٤١٠ - ٤١١ . والنجاة ص ٣١٧ .
(٥) النجاة : ص ٣٠١ ، وانظر الشفاء ص ٣٩١ .

في أن يصل له الكمال الممكن في ذاته كما حصل لمعشوقه ، فالتشبه بالخير يوجب البقاء الابدي (١) " ونفس الشوق الى التشبه بالأول ، من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركة الفلكية ، صدور الشئ عن التصور الموجب له ... والحركة تتبع ذلك التصور المقصود ... وتتبع تلك التصورات الجزئية الحركات المنتقل بها في الأوضاع (٢) "

ويمثل ذلك ابن سينا بالشوق اذا اشتد الى خليل ، أو شئ آخر ، تبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث ، يتبعها حركات ليست الحركات التي نحو المشتاق نفسه ، بل حركات نحو شئ في طريقة وفي سبيله ، وأقرب ما يكون منه ، فالحركة الفلكية كائنة بالارادة والشوق على هذا النحو (٣) "

فاذا كان هذا في عالم الأفلاك ، فما رأى ابن سينا في الاجسام الطبيعية حال الانتقال الى وضع من اوضاعها ، والى أن تكون على اكمل مالها من كونها متحركة ؟

وهنا ترى هذه القاعدة مطردة في الاجسام الطبيعية فيقول : " وأنت اذا تأملت حال الاجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي الى أن تكون بالفعل أينا ، لم تتعجب ان يكون جسم يشتاق شوقا الى أن يكون على وضع من اوضاعه التي يمكن أن تكون له ، والى أن يكون على اكمل ماله من كونه متحركا (٤) "

---

(١) النجاة ص ٣٠٠ ، والشفاء ص ٣٨٩ .
(٢) الشفاء : ص ٣٩١ .
(٣) المرجع نفسه ، وانظر النجاة ص ٣٠١ .
(٤) النجاة ص ٣٠١ ، والشفاء ص ٣٩٠ .

وهذه الحركة - في رأى ابن سينا - شبيهة بالثبات فكما أن الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه ، لاليتبرد غيره ، ولكن يلزمه أن يبرد غيره ، والنار تسخن غيرها ... كذلك في العلل المتقدمة ، الا أن هناك احاطة بما يكون وعلما بأن وجه النظام والخير فيها كيف يكون ، وأنه على ما يكون(١).

ولا يمنع ما ذكره ابن سينا - على زعمه - من وجود عناية الباري تعالى، بالكائنات والتدبير المحكم الذي فيها ويقصد بالعناية ، علم الباري واحاطته بالكائنات يقول ابن سينا : " يجب أن تعلم أن العناية هى كون الأول عالما بما عليه الوجود من نظام الخير ، وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان(٢).

ويقصد ابن سينا " حسب الامكان " أن الموجودات تتفاوت في قبول الخير والكمال ، فالموجودات الغير متعلقة بمادة كالعقول والنفوس والملائكة تقبل هذا الخير وهذا الكمال وتصدر عنه في افعالها ، اما الموجودات المتعلقة بمادة كالموجودات الأرضية فإن المادة تعوقها عن الخير التام والكمال التام(٣).

أي أن كل موجود يقبل الخير والكمال بحسب ما فيه من الامكان (٤) ، فإن كان خلوا من الامكان بريئا عن المادة ، فقبوله للخير والكمال قبولا تاما.

---

(١) النجاة ، ص ٣٠٧ .
(٢) المرجع نفسه : ص ٣٢٠ .
(٣) د/ فتح الله خليف ، فلاسفة الاسلام ، ص ٥٧ .
(٤) الامكان : عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم ، والامكان الذاتي : هو مالا يكون طرفه المخالف واجبا بالذات وان كان واجبا بالغير . والامكان الاستعدادي : ويسمى الامكان الوقوعي أيضا : وهو مالايكون طرفه المخالف واجبا لا بالذات ولا بالغير ، والامكان الخاص : هو سلب الضرورة عن الطرفين . نحو كل انسان كاتب ، فإن الكتابة وعدم الكتابة ليس بضروري له ، والامكان العام : هو سلب الضرورة عن أحد الطرفين انظر التعريفات للجرجاني ، ص ٣٦ .

وما ذكره ابن سينا هنا يتعلق بموضوع القضاء والقدر الذي يتعلق بقضية الخلق والايجاد من افعال الله تعالى ، وبقضية السببية التي تحدثنا عنها آنفا " وهذا يدفعنا الى أن نكشف عن أراء ابن سينا ومذهبه في القضاء والقدر .

* رأي ابن سينا في القضاء والقدر:

يفسر ابن سينا - كما سيتضح بعد - قضاء الله : بعلمه الأول المتمثل في صدور العقل الأول منه بالفيض ، وقدر الاله : بصدور العقول التالية من العقل الأول ، وكل ذلك فعل واحد ، ثابت مستمر وبنسبة واحدة ، وبترتيب لايتغير ، لأن فعل الاله المباشر - كما يزعم - لايكون الا واحدا ثابتا لايتغير.

كما يزعم ابن سينا بدون سند شرعي او دليل عقلي أن العقل الأول ، هو القلم الوارد ذكره في حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - " أول ما خلق الله القلم ، فقال له اكتب ، قال : رب وما اكتب ، قال : اكتب مقادير كل شئ حتى تقوم الساعة (١).

---

(١) الحديث : عن عبادة بن الصامت - رضى الله عنه - في سنن ابى داود ٣١١/٤ كتاب السنة ، باب القدر وجاء الحديث عنه (رضى الله عنه) في سنن الترمزي في موضعين ٣ / ٣١٠ - ٣١١(كتاب القدر ، باب منه) وقال : هذا حديث غريب ، ٩٦/٥ (كتاب التفسير ، سورة ن والقلم) وقال الترمزي هذا حديث حسن صحيح غريب ، وفيه عن ابن عباس " والحديث أيضا في المسند (ط . الحلبي) ٥ /٣١٧ .

وهو يورده بتغير في لفظه حيث يقول : " أول ما خلق الله العقل (١).

ويقول : قال عليه السلام : " أول ما خلق الله القلم (٢).

ومن ثم يفسر ابن سينا القلم بالعقل ، فهو يستدل من هنا أن الله عز وجل لم يخلق شيئا مباشرا سوى القلم أى أن القلم هو العقل الأول الذي يزعم أنه أول الموجودات صدورا ، وذلك ليستدل به على صحة نظرية الفيض والصدور التي تقوم على مبدأ الواحد لايصدر عنه الا واحد .

يقول ابن سينا في معنى القضاء (٣)والقدر (٤) : " قضاء الله هو علمه المحيط بالمعلومات مبدعاته ومكوناته ، وأن قدره : هو ايجاب الأسباب للمسببات ... وأنه اذا وجد السبب وجد المسبب " فالقضاء - على رأى ابن سينا : " هو الوضع الأول البسيط " والتقدير : هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج ، كأنه موجب اجتماعات من الأمور البسيطة ، التي تنسب من

---

(١) حديث موضوع : قال ابن الجوزي في كتابه (الموضوعات) ١٧٤/١ : هذا حديث لايصح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ... وقال ابن الجوزي (١٧٦/١ : وقد رويت في العقول أحاديث كثيرة ليس فيها شئ يثبت " وانظر اللآلئ المصنوعة للسيوطي ١٢٩/١ - ١٣٠ ، والمقاصد الحسنة للسخاوي ، ص ١١٨ ، ١٣٤ ، وتنزيه الشريعة لابن عراق الكناني ٢١٣/١ ، الفوائد المجموعة للشوكاني ، ص ٤٧٦ ، تذكرة الموضوعات للفتني ، ص ٢٩ - ٣٠ ، كشف الخفاء للعجلوني ٢٣٦/١ -٢٣٧ .

(٢) الرسالة العرشية : ص ١٥ .

(٣) القضاء : لغة الحكم . وفي الاصطلاح : عبارة عن الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات على ماهي عليه من الأحوال الجارية في الأزل الى الأبد انظر التعريفات للجرجاني : ص ١٧٧ .

(٤) القدر : تعلق الارادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة ، فتعليق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين ، وسبب معين عبارة عن القدر ، والقدر : خروج الممكنا من العدم الى الوجود ، واحدا بعد واحد ، مطابقا للقضاء ، والقضاء في الازل ، والقدر فيما لايزال ، والفرق بين القدر والقضاء هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة ، والقدر وجودها متفرقة في الاعيان بعد حصول شرائطها . التعريفات للجرجاني ص ١٧٤ ، والمعجم الفلسفي ص ١٤٦ .

حيث هى بسيطة الى القضاء والأمر الالهي الأول ، ولو أمكن انسانا من الناس أن يعرف الحوادث التي في الأرض والسماء جميعا وطبائعها ، لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل [١].

" فالأول الحق يعلم جميع (ما يحدث) ومن عنده يبتدئ كون ما يكون ، ولكن بالتوسط ، وعلى ذلك علمه ... ويقول ابن سينا : " وصدق بما يحكي من العقوبات الالهية النازلة على مدن فاسدة وأشخاص ظالمة ... وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك ، فان مبادئ جميع هذه الأمور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق [٢] " والطبيعة مبدؤها من هناك ، والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم يكن ، وكل كائن بعد مالم يكن فله علة ، وكل ارادة لنا فلها علة ، وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة الى غير النهاية ، بل امور تعرض من خارج ، أرضية وسماوية ، والأرضية تنتهي الى السماوية.. واما الاتفاق فهو حادث عن مصادمات هذه ، فاذا حللت الأمور كلها استندت إلى مبادئ ايجابها ، تنزل من عند الله تعالى ، والقضاء من الله تعالى هو الوضع الأول البسيط [٣](وهو فعل الاله المباشر الذي لايكون الا واحدا ثابتا لايتغير كما أشرت الى ذلك في مقدمة القضاء والقدر "

فالشرور - على رأى ابن سينا - ليست بفعل فاعل ، بل لأن لايفعل الفاعل ، لاجل أن القابل ليس مستعدا أو ليس يتحرك الى القبول " هذه

---

(١) الشفاء ص ٤٣٩ ، ٤٤٠ .
(٢) المرجع السابق ص ٤٣٩ .
(٣) انظر الشفاء ، ص ٤٣٩ .

الشرور هى إعدام خيرات ، من باب الفضل والزيادة في المادة (١) .

ويظهر مفهوم السببية ، والحتمية ، وكون الصدور فعل ضروري ، لايمكن أن يوصف بكونه خلق ، ففكرة الخلق مرادفة للاحداث أي للايجاد في الزمان أي الحدوث عن عدم ، وظهور كون فعل الصدور هو فعل تلقائي نتيجة كمال الواحد المطلقة ، وكماله الفائض وغير ذلك مما أسس ابن سينا عليه نظرية الفيض والصدور في محاولة تفسير فعل الاله تفسيرا طبيعيا ، واخضاعه لقانون السببية ، والاقتران الحتمي بين العلة والمعلول فيما ذكره ابن سينا في رسالة " الفعل والانفعال " بمعنى أنه تأثير من شئ في آخر أو تأثر في شئ عن آخر .

" فاقسام الفعل والانفعال - في رأى ابن سينا - اما نفسانيا في نفساني ، أو نفسانيا في جسماني أو جسمانيا في نفساني أو جسمانيا في جسماني " (٣) " وتدخل تحت هذه الاقسام ضروب الوحى والكرامات ، وصنوف الآيات والمعجزات والالهامات والمنامات والسحر والأعين المؤثرة واقسام الطلمسات والنيرنجات " .

ويمثل ابن سينا لهذه الاقسام من الفعل والانفعال " فمثال الفعل النفساني في النفساني فكتأثير العقول المفارقة بعضها في بعض وتأثر

---

(١) انظر ص ٤١ ، ٤٢ من هذا الفصل .

(٢) النجاة ، ص ٣٢٦ .

(٣) ابن سينا : رسالة الفعل والانفعال نقلت هذه الرسالة من النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور في الهند تحت رقم (٨٢) في الحكمة وقوبلت على نسخة بحيدر آباد الدكن وصححها عبدالله احمد العلوى ، ص ٢ . وانظر معنى « النيرنجات » ص ١٧٤ من هذه الرسالة

بعضها عن بعض ... وكتأثير هذه العقول في النفوس البشرية في النوم واليقظة "(١) .

" وأما مثال الفعل النفساني في الجسماني فكتأثير القوى النفسانية في العناصر الأربعة من امتزاج بعضها ببعض لتحدث المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية " وأمثال الفعل الجسماني في النفساني فكتأثير الصور المستحسنة في النفوس البشرية من استمالتها اليها وتنفرها عنها أخرى" (٢) .

وأما مثال الفعل الجسماني في الجسماني فكتأثير العناصر بعضها في بعض واحالة بعضها لبعض ، واستحالة بعضها عن بعض ، كاستحالة الماء الى الهواء والهواء الى الماء وكاستحالة الماء الى النار والنار الى الهواء ، واستحالة الماء الى الأرض وبالعكس ، وأما تأثير المركبات بعضها في بعض فكتأثير الأدوية والسموم في الابدان (٣) .

* رأى ابن سينا في الشرور :

فالله تعالى - في رأى ابن سينا - مفيض للخير فقط ، ولكن الشر يأتي بالعرض ممانعة للموجودات المتعلقة بالمادة في قبول الخير يقول ابن سينا : " انه متى حصل نقص في آحاد نوع ما كان ذلك النقص عائدا الى ضعف في القابل ، وقصور في المستعد ، والا فالخير من غير بخل به

---

(١) المرجع نفسه .
(٢) نفس المرجع ص ٣٠٢ .
(٣) نفسه ، نفس الصفحة

ولامنع عنه ... (وهكذا) لايرجع الى افعاله تعالى ، لأن افعاله نتائج صفاته وصفاته لذاته ، والذات موجبة أبدا (١).

فابن سينا : على الرغم من كلامه في العناية ومعناها من أنها عبارة عن علم الله الأزلي بنظام الخير والكمال ، وصدور العالم عنه وفق ذلك وعلى أكمل وجه ممكن يسلم رغم ذلك بوجود الشر ولكن الشر عنده يقال على وجوه: فيقال مثلا للنقص والضعف والتشويه في الخلقة ، فينتج الالم والغم ، ويقال على الذنوب والمعاصي ، ويقال على القحط والجدب ، وهذه الشرور لا تقع الا في عالم ما تحت فلك القمر اذ أن عالم السموات خير كله يقول ابن سينا " وجميع سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر ... ثم الشر انما يصيب اشخاصا وفي اوقات ، والانواع محفوظة ... فالشر في اشخاص الموجودات قليل (٢).

ويوجب ابن سينا اضافة الشرور للاشخاص والازمان والصنائع فيقول: يجب اضافة الشرور الى الاشخاص والازمان والطبائع (٣) " فهو يرى أن كل ما في الوجود فهو كما ينبغي . ولو كان في الامكان وجود أكمل مما عليه (الموجودات) لما وجدت غيره ، فهذه الشرور الحاصلة في بعض الموجودات وان كان حصولها على سبيل الوجوب واللزوم لكنها غير خالية عن حكمة تامه بها يكون قوام العالم (٤).

---

(١) الرسالة العرشية : ص ١٦ .
(٢) النجاة : ص ٣٢٢ . وانظر الشفاء ص ٤١٦ - ٤١٧ .
(٣) الرسالة العرشية ص ١٦ .
(٤) المرجع السابق ص ١٦ .

فالقدر الذي آمن به ابن سينا واعتقده يتلخص في : أن الله عز وجل هو سبب كل ما سواه ، ومن ثم يكون " الله عالما به ومدبرا له ، ومدبر لكونه، بل كله بتدبيره وتقديره ، وعلمه وارادته (١) .

وبناء على ذلك قرر أن العالم على أفضل نظام ممكن وأتم ترتيب واحكام ، بالرغم من ظهور بعض الشرور والنواقص فيه ، ولكن هذه الشُّرور والنواقص ، والمفاسد ، هى جزء من نظام العالم ، بما هو عليه ، بحيث لو تصورناه ، بغير هذه الشرور والمفاسد لما أصبح نفس العالم بصورة افضل وأحسن واكمل ، فالعالم الموجود الآن - في رأى ابن سينا - هو افضل عالم ممكن على الاطلاق على مبدأ : انه ليس في الإمكان ابدع مما كان .

وبذلك جعل ابن سينا وأتباعه الفاعلية الإلهية فعلا واحدا ضروريا ، ونفى عنه الاختيار ، وذلك على أساس نظرية الفيض والصدور ، التي لاتجيز للاله أن توجد الموجودات ، على نحو ما يشاء كفاعل ، بل على النحو الذي يجب أن يكون عليه المفعول . وتصور ابن سينا بذلك يتضمن انكار امكانية وجود العالم الخالي من النقص والشر والالم ، كالجنة مثلا ، أو وجود عالم نقيض له كالنار (٢) .

وهذا يفسر الأصل الفلسفي للتتابع في نظرية الفيض والصدور ، وهو حتمية صدور المعلول بعد علته بحيث أن وجود العلة يستتبع وجود المعلول بالضرورة وهذا أساس تخضع له الموجودات ، من أجل ذلك يذهب ابن سينا

---

(١) ابن سينا : رسالة في سر القدر .

(٢) د/ فاروق دسوقي القضاء والقدر جـ ٣ ص ٤٩١ .

الي أن القدر ليس سوى هذه الحتمية ، فقدره كما قال هو : " ايجاب الأسباب للمسببات ، وأنه اذا وجد السبب وجد المسبب [(١)] .

ولذلك يصر ابن سينا وأتباعه ، تبريرا لموقفهم في القدر على نفي الغاية ، والقصد والعوض عن الإله في فعله [(٢)] كما سبق بيانه ، فقدره يعنى تقدير وجوب الموجود بوجود العلة ، وجودا لازما حتميا ، وليس ثمة غاية من وراء ذلك سوى وجود الموجودات بما هى عليه من الوجود ، وبهذا صرح ابن سينا بوجود ضرورة ما على فعل الإله ، فليس صدور القدر منه ابتداء ، لأن القدر ايجاب الاسباب للمسببات .

ومفهوم ابن سينا للقضاء والقدر على هذا النحو الذي قرره . يستتبع نتائج خطيرة ، ويثير مشاكل فكرية عديدة يترتب على هذا المفهوم ، وهى التي سنناقشه فيها في الفصل التالي بمشيئة الله تعالى .

ومن هذه النتائج والمشاكل الفكرية مايلي :

(١) هل الاله - في نظر ابن سينا - ليس بقادر على تغيير ماقدر أزلا ؟

(٢) أو هل أنه ليس يقادر على ايجاد عالم أفضل من هذا العالم ؟ أو ايجاد شئ أفضل من هذا الشئ .

(٣) أوانة ليس بقادر على تغيير ما قضى به قبل أن يصير في الوجود وأنه قد قضى كل شئ في العالم ، وترك كل شئ يحدث ، ليس بمقتضى فعله

---

(١) ابن سينا : العرشية ص ١٦ .

(٢) انضر الاشارات ق ٣ ، ٤ ص ٥٥٣ - ٥٥٤ وانظر هذا الفصل ص ٢٣ .

المباشر ، وتدبيره المستمر الدائم للكون ، بل بمقتضى تدفق حلقات السلسلة الوجودية على الوجود ، نتيجة لوجود المعلول عن علته ، وهذا يعني ابطال استمرار العناية والفاعلية الالهية .

كما يثير ماقرره ابن سينا في القضاء والقدر تساؤلات عديدة منها ، ما يعنى بالتكليف في ظل هذه الضرورة ، وكيف نثبت المسئولية الخلقية ؟ وهل للحرية الانسانية بهذا المفهوم السينوي معنى ؟ وما مدى مشروعية الثواب والعقاب والعدل في الدنيا والآخرة ؟

واذا كان العالم - كما يقول ابن سينا - بهذا النظام هو افضل عالم ممكن وكان وجود كل ما في الوجود فهو كما ينبغي (١) · فلم يحاسب الشرير وهو كما ينبغي؟ ويكافأ المحسن وليس له فضل لذلك (٢) ·

وبذلك نكون قد وصلنا الى نهاية الكلام على القضاء والقدر كما تقرر على رأي ابن سينا وأتباعه ويبقى البحث في مسألة قدم العالم (٣) لنقف على رأيه في هذه الناحية .

---

(١) الرسالة العرشية ، ص ١٦ .

(٢) انظر د/ فاروق درسوقي القضاء والقدر جـ ٣ ص ٤٩٧ - ٤٩٩ بتصرف .

(٣) القديم : يطلق على الموجود الذي لايكون وجوده من غيره ، وهو القديم بالذات ، ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقا بالعدم ، وهو القديم بالزمان ، والقديم بالذات يقابله المحدث بالذات وهو الذي يكون وجوده من غيره .. كما أن القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان وهو الذي سبق عدمه وجوده سبقا زمانيا ، وكل قديم بالذات ، قديم بالزمان ، وليس كل قديم بالزمان قديما بالذات ، فالقديم بالذات أخص من القديم بالزمان ، فيكون الحادث بالذات اغم من الحادث بالزمان ، لأن مقابل الأخص أعم من مقابل الأعم ، وقيل القديم مالا ابتداء لوجوده ، والحادث والمحدث مالم يكن كذلك ، والقدم الذاتي : هو كون الشئ غير محتاج الى الغير والقدم الزماني : هو كون الشئ غير مسبوق بالعدم انظر التعريفات للجرجاني ص ١٧٢ ، ١٧٣.

المبحث الثالث : رأي ابن سينا وكلامه في قدم العالم[1]:

معلوم أن مفهوم القضاء والقدر ، ومفهوم الفاعلية الالهية يرتبط بالقول والكلام في قدم العالم أو حدوثه ، وقد سبقت الاشارة عن اختلاف الفلاسفة والمتكلمين في مسألة قدم العالم .

فالمتكلمون قدموا أدلتهم على وجوب كون العالم محدثا وذكروا أنه محتاج الى المحدث ، وأن محدثه يجب أن يكون مختارا ، لأنه لو كان موجبا لكان العالم قديما ، وهو باطل .

اما الفلاسفة فهم يذهبون الى أن الأزلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار ، ولما كان المبدأ الأول - عندهم - أزليا حكموا بكون العالم الذي هو فعله أزليا . وقدم الفارابي وابن سينا أدلتهم على قدم العالم .

يقول الفارابي : " وجود سائر الكائنات يتبع حتما وجود الأول ، فهى فيض منه ، وهذا الفيض قديم ، وهو لاينقص شيئا من الأول ، ولايزيد اليه كمالا (٢)".

فالكائنات تصدر عن الاله صدورا حتميا مما استتبع بالضرورة أن يكون صدورها قديما وهى قديمة ، ومعنى القدم الذي يقصده هو مساوقة

---

(١) العالم : لغة عبارة عما يعلم به الشئ ، واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات لأنه يعلم به الله من حيث أسماؤه وصفاته انظر التعريفات ص ١٤٥ ، والمعجم الفلسفي ص ١١٥ .

(٢) الفارابي : أراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٤ .

الكائنات الإله في الأزلية " فكذلك صار وجود ما يوجد عنه غير متأخر عنه بالزمان أصلا بل انما يتاخر عنه سائر أنحاء التأخر [١].

كما حاول ابن سينا أن يفرد الاله بالقدم وما سواه بالحدوث فقال : " القديم هو الله تعالى لافتقار الموجودات الى القديم كإفتقار المعدومات الى الموجود ، والمحدث كل ماسواه ، لا أن وجوده بذاته ، بل بالأول جل وعلا ، فالكلام الملخص واللفظ المنقح أن يقال : أن الله هو القديم فحسب ، لأنه غير مسبوق بعدم ، وليس وجوده من غيره ، والحادث ماسواه ، لأنه مسبوق بالعدم ، ووجوده بالأول عظمت قدرته [٢] " ، ويوضح ابن سينا العدم السابق على الوجود بقوله : " فاذا كل شئ سوى الباري تعالى يسبقه العدم على الوجود ذاتيا لازما لازمانيا [٣] " ومن أجل ذلك " تعلم أن جميع ماسواه هو فعله وأنه صدر عنه لذاته ، وأنه لايشترط أن يسبقه عدم وزمان ، لأن الزمان تابع للحركات وهو من فعلها نعم يشترط سبق العدم الذاتي ، لأن كل شئ هالك ومنعدم في نفسه ، وانما وجوده منه تعالى ، والذي لذاته يكون سابقا على مايستفيد من غيره [٤].

فيقال قديم للشئ - على رأى ابن سينا - اما بحسب الذات واما بحسب الزمان . فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هى به

---

(١) الفارابي - السياسة المدنية ص ١٩ .
(٢) ابن سينا الرسالة العرشية ص ١٤ - ١٥ .
(٣) المرجع نفسه ص ١٣ ، ١٤ .
(٤) الرسالة العرشية ، ص ١٣ .

موجودة ، والقديم بحسب الزمان هو الذي لا أول لزمانه [1]. والمحدث - على رأى ابن سينا على وجهين :

أحدهمـــا : هو الذي لذاته مبدأ هى به موجودة .

والآخـــر : هو الذي لزمانه ابتداء ، وقد كان وقت لم يكن ، وكانت قبلية هو فيها معدوم ، وقد بطلت تلك القبلية [2].

ومعنى كلام ابن سينا أن هذا المحدث " يوجد زمان هو فيه معدوم ، وذلك لأن كل مالزمان وجوده بداية زمانية ، دون البداية الابداعية ، فقد سبقه زمان وسبقته مادة قبل وجوده [3]. ولايمكن أن يكون حادث بعد مالم يكن بالزمان ، الا وقد تقدمته المادة التى منها حدث [4]. فابن سينا يرى : أن كل حادث زماني فهو مسبوق بالمادة لامحالة " وانه لايمكن أن يحدث مالم يتقدمه وجود القابل ، وهو المادة [5].

ولذلك ذهب ابن سينا الى قدم المادة ، ولما كانت المادة قديمة كانت الصورة كذلك لملازمتها اياها سواء بشخصها كما في الفلكيات ، أو بنوعها كما في العنصريات ، وقال : بقدم الحركة باعتبار المحرك والمتحرك ، ويقدمها من ناحية الزمان قائلا : إن كل حادث لابد أن يكون مسبوقا بالزمان ، فذهب الى قدم المادة والصورة ، والحركة والزمان [6] .

---

(١) النجاة : ص ٢٥٤ .
(٢) المرجع نفسه ، ص ٢٥٤ .
(٣) النجاة : ص ٢٥٤ .
(٤) المرجع نفسه ص ٢٥٩ .
(٥) المرجع نفسه ص ٢٥٦ .
(٦) د/ حمودة غرابة ابن سينا بين الدين والفلسفة ص ١١٣ ، ١١٤ .

كما يستدل ابن سينا على قدم العالم بما يزعمه من انتفاء حادث عن قديم مطلق محتج بان احداث وجود تقدمه عدم يقتضى (تجدد مرجح) لهذا الاحداث ، والا فلماذا لم يكن منذ الأزل ؟ وان تقرر مرجح كأن الخالق لم يرد ثم أراد أو كأنه كان عاجزا عن الإحداث ثم استطاع ، أو كأنه لم يكن له غرض ثم أصبح له غرض ، دل ذلك على تغيير في جوهر الباري ، ونفى عنه التقدم المطلق والكمال ، والا فكيف حدث هذا المرجح ؟ وأين ؟ ، فإن تم حدوثه في ذات الله كان الله في حاجة الى غيره ، وكان ناقصا . وأن انتفى وجود العالم منذ الأزل ولم يتجدد مرجح امتنع وجود العالم ، وبقى في نطاق الممكنات ، وبما أن الواقع يثبت وجود العالم ، وبما أن العقل لايسلم بان الله متغير ، والا بطل أن يعد الأها ، لم يبق الا أن يكون العالم أزليا (١) .

كما أنكر ابن سينا وأمثاله ، امكان الخلق في زمان محدود مخافة أن يفصل بين الخالق والمخلوق زمان متناه وجد قبل العالم ، ولذلك ذهب الى أن " تقدم الباري على العالم كتقدم العلة على المعلول ، وهو تقدم بالذات لابالرتبة والزمان .

فالله تعالى - على رأي ابن سينا وأمثاله - يتقدم على العالم مثل تقدم حركة الشخص على حركة ظله ، والحركتان متساويتان زمانا ، والله والعالم متساويان في الزمان ، وان كان الثاني معلولا للأول ، فوجب أن يكون حادثين معا أو قديمين معا لأن المعلول يتبع العلة ، وبما أن العلة الخالقة قديمة، ولاسبيل الى انكار ذلك ، وجب أن يكون معلولها قديما ."

---

(١) انظر ابن سينا : النجاة ص ٢٩٠ - ٢٩٢ بتصرف والشفاء ٣٧٦ ومابعدها ، وتهافت الفلاسفة ، ص ٩٠ - ٩١ ، والآمدي : غاية المرام ، ص ٢٦٥ ، وعبده الشمالي دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية ص ٤٩٢ .

فابن سينا يرى أن الأول يسبق أفعاله الحادثة ، ويكون متقدما عليها مثل تقدم حركة الشخص على ظله أو " كحركة المتحرك بأن تتحرك بحركة ما بتحركه عنه [(١)] " وعلى ذلك يكون الباري قديم ، والعالم قديم ، وان كان متقدما بالزمان وجب أن يكون متقدما على العالم بزمان لا أول له ، فيكون الزمان قديما ... واذا كان الزمان قديما ، فالحركة قديمة ... واذا كانت الحركة قديمة ، فالمتحرك بها قديم ، والمحرك لها ضرورة قديم[(٢)].

ومعلوم أن هناك وجوه متعددة يتمسك بها القائلون بقدم العالم أمثال ابن سينا والفارابي وغيرهما وهى انواع : بعضها مستخرج من اعتبار حال العلة الفاعلية ، وبعضها من اعتبار حال العلة القابلية ، وبعضها من اعتبار حال العلة الصورية ، وبعضها من اعتبار حال العلة الغائية .

يقول الرازي في المطالب العالية " واكثر الوجوه مستخرج من اعتبار حال العلة الفاعلية ، وهذا النوع بعضه مستخرج من اعتبار حال كونه فاعلا ، وبعضها من اعتبار حال كونه قادرا ، وبعضها من اعتبا ر حال كونه مريدا ، وبعضها من اعتبار حال كونه حكيما ، وبعضها من اعتبار حال كونه عالما[(٣)].

وقد ذكر ذلك الرازي ليشير الى ضبط معاقد هذه الوجوه التي تفرعت عن العلل الاربع التي سبق ذكرها والكلام عنها في الفصل الخامس من هـذه

---

(١) الشفاء ص ٣٧٩ ، وانظر النجاة ص ٢٩٢ - ٢٩٣ تهافت الفلاسفة ص ١١٠ ، وتهافت التهافت ص ١٣٨ .

(٢) تهافت التهافت ، ص ١٣٩ - ١٤١ .

(٣) انظر المطالب العالية للرازي تحقيق د/ احمد حجازي حـ ٤ ، ٥ ص ٤٥ .

الرسالة (١) .

ويجدر بنا الاشارة الى بعض الشبه التي أثارها المتمسكون بقدم العالم ، والكشف والابانه عن معتمداتهم في ذلك ومنها :

الشبهه الأولى : هو أن الوجود ، صفة كمال ، وعدمه نقصان ، فلو كان العالم قديما لكان الباري تعالى ، فيما لم يزل جوادا ، ولو كان حادثا لما كان الباري تعالى ، فيما لم يزل جوادا ، وذلك نقص في حقه ... والباري يستحيل أن يستفيد كماله مما هو ناقص مفتقر إليه في وجوده ، أو أن يكون الباري تعالى قبل حدوث العالم ناقصا (٢) .

وهذه الشبهة قد لعبت دورا هاما في النزاع فهم يقولون : إن الايجاد احسان ، ولو لم يكن الله موجدا في الازل ، غير جائز (٣) " أى أن الله جواد بذاته ، وعلة وجود العالم جوده وهذا الجود قديم لم يزل ، فيلزم أن يكون وجود العالم قديما لم يزل ، ولايجوز أن يكون مرة جوادا ومرة غير جواد ، فأن ذلك يوجب التغير في ذاته (٤) .

شبهة ثانية : وهى أنهم قالوا : كل حادث فالمادة قد تسبقه اذ لايستغنى الحادث عن مادة (٥) ، فلاتكون المادة حادثة ، وانما الحادث الصور والأعراض ، والكيفيات الطارئة على المواد (٦) " لأن المادة لاتتكون بما هى عليه

---

(١) انظر ص ٢٧٦ – ٢٨٢ بالفصل الخامس .

(٢) الآمدي غاية المرام ص ٢٦٦ ، ونهاية الاقدام للشهرستاني ٤٥ – ٤٨ .

(٣) الرازي : الاربعون ص ٥٠ .

(٤) الشهرستاني : نهاية الاقدام في علم الكلام ، ص ٤٥ ، وانظر ابو البركات البغدادي المعتبر ص ٢٨ من القسم الثالث (الالهيات) .

(٥) انظر النجاة : ص ٢٥٤ .

(٦) تهافت الفلاسفة ص ١١٩ .

مادة ، لأنها لو تكونت تحتاج الى مادة ، ويمر الأمر الى غير نهاية (١) .

فامكان الحدوث أزلي كفكرة ، والعالم ممكن الوجود منذ الأزل ، والمكان وصف إضافي يحتاج الى محل يضاف اليه فمستقر مادة أزلية ، والحادث هو صور المواد وأعراضها وكيفياتها أما المادة فهى أزلية واحدة ، تتعاقب عليها الصور فلا غنى عنها للمحدث (٢) .

تعقيـــب :

رأينا كيف ارتبطت مشكلة الفعل الالهي بمشكلة حدوث العالم وقدمه ، فالفلاسفة - لاسيما أرسطو - قالوا بقدم العالم والمتكلمون اعتبروا قول الفلاسفة بقدم العالم شركا ، ومن ثم دافع المتكلمون عن نظرية الحدوث ، وتصدوا لدحض أقوال القائلين بالقدم .

وابن سينا حاول التوفيق بين موقف الفلاسفة القائلين بالقدم ، وموقف المتكلمين القائلين بالحدوث والخلق وذهب يفسر معاني الايجاد ، والخلق والصنع والاحداث والتكوين ، والفعل (٣) كما سبق ، يريد أن هذه الالفاظ تعنى وجود الأشياء من عدم (٤) ، فوضح بكل محاولة ضحالةهذا المأخذ ، ورفض القول بالخلق والاحداث والتكوين ، ولجأ الى فكرة " الابداع : ليفسر به الفعل الإلهي ، وهو : أن يكون الشئ لا عن مادة ولا عن زمان سابق - خاص بالعقل(٥)

---

(١) تهافت التهافت ١٩٠ - ١٩١ .

(٢) عبده الشمالي دراسات في تاريخ الفلسفة العربية ص ٢٩٣ .

(٣) أنظر الاشارات ، ق ٣ ، ٤ ص ٤٨٧ .

(٤) انظر هامش المصدر السابق ص ٤٩١ .

(٥) الرسالة النيروزية ص ١٣٧ .

ثم لجأ ابن سينا بعد ذلك الى تفسير معنى التقدم فذكر أن : المتقدم يقال بخمسة معان : أحدها : بالزمان والثاني : بالرتبة ، والثالث : بالشرف، والرابع : بالطبع والخامس : بالمعلولية ، والله يتقدم على العالم بالذات والشرف والطبع والمعلولية ، لا بالزمان ، فالعالم قديم بالزمان متأخر عن الله بالذات ، والله علته ومبدأه .

وقول ابن سينا بابداع العالم عن الله ، ووصف العالم بأنه واجب الوجود بغيره ، انما يفسر فكرة الصدور الضروري الذي قال بها ابن سينا متأثرا بمذهب افلاطون ، وكذلك فإنه يمكن ان يعد " ايجاد " الضروري على هذا النحو تطبيقا للمبدأ الأرسطي القائل بأن العلة متى وجدت وجد عنها المعلول حتما ، دون أن ينقضي زمان مابين وجود العلة ووجود المعلول .

ولكن كيف يتم الصدور الذي يزعمه ابن سينا ؟ انه يرى أن واجب الوجود يعقل ذاته فيفيض عنه عقل واحد بالعدد ممكن وبذاته واجب الوجود بغيره ، وعندما يعقل هذا العقل مبدأه يفيض عنه عقل ثان ، هو العقل الكلي، وعندما يعقل ذاته بأنه واجب الوجود بغيره تفيض عنه نفس الفلك الأقصى ، وعندما يعقل ذاته بأنه ممكن ، يكون عنه جرم ذلك الفلك ، وعلى هذا فإن العقل الكلي يفيض عنه ثالوث مؤلف من عقل ونفس وجرم فلكي .

وتستمر سلسلة الفيض حتى تصل الى العقل الأخير وهو (العقل الفعال) وهو عقل فلك القمر وتحته عالم العناصر ، عالم الجزئيات الخاصة للكون والفساد .

هذه هى نظرية العقول العشرة التي لم يمكن للقائلين بها أن يبرهنوا على صحتها ، وكانوا يقولون بها كأنها وحى منزل ، وهى لم تخرج عن فكره " الاعداد المثالية عند افلاطون (١) " كما سيتضح ذلك عند نقد أراء ابن سينا في ايجاد العالم وكيف رد عليه ابن تيمية مبينا بطلان اقواله وفساد ماذهب اليه في الفصل الثامن .

---

(١) انظر يوسف كرم ص ٧٢ - ٧٦ ، وتاريخ الفكر العربي لعمر فروخ ص ٩٩ ومابعدها ، وعبده الشمالي : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية ص ٢١ ومابعدها .

الفصل الثامن

نقد ابن تيمية
لآراء ابن سينا في افعال الله وايجاد العالم

* * *

الفصل الثامن

نقد ابن تيمية

أراء ابن سينا في أفعال الله وأيجاد العالم

- **تمهيــــــد** :
- **المبحث الأول** : نقض نظرية الفيض والصدور .
  - * نقد القول بأن الرب واحد لايصدر عنه الا واحد
  - * نقد ما قيل في العقل الصادر الأول والعقل الفعال (العاشر) .
  - * مناقشة القول بأن العرش هو الفلك التاسع .
  - * مناقشة القول بحركة الافلاك الشوقية .
- **المبحث الثاني** : مناقشة ابن سينا في السببية وما ذكره في القضاء والقدر المبني على الحتمية واللزوم .
- **المبحث الثالث** : مناقشة ابن سينا في قدم العالم .
  - * الأدلة السمعية على حدوث العالم وبطلان القول بقدمه .
  - * الأدلة العقلية على بطلان القول بقدم العالم .

الفصل الثامن

نقد ابن تيمية

أراء ابن سينا في افعال الله وايجاد العالم

تمهيــــد :

قد وجهت الاعتراضات ، والانتقادات الكثيرة من العلماء والنظار على ما ذكره ابن سينا والفارابي وامثالهما في نظرية الفيض والعقول ، بلغت الى حد الرمي بالكفر والزندقة كما ذكر الغزالي في تهافت الفلاسفة (١) .

وجاء دور ابن تيمية فنقد ما ذكر في هذه النظرية ، نقدا مفصلا ، وتناول أركانها والركائز التى تقوم عليها بالابطال ، وبين فسادها في كل ما يتصل بها من قريب أو بعيد ، فابطل فكره الفلاسفة ومزاعمهم عن قدم العالم والصدور ، وناقشهم في قولهم بالعقول العشرة ، وبين أنه ليس عندهم دليل عليها ، ولا على أن عدد الافلاك تسعة ، وناقش ما قيل عن الفلك التاسع أنه مبدأ الحوادث ، ونقد ما قالوه عن حركة الافلاك الشوقية ، كما بين أن كلام ابن سينا وأمثاله مرفوض شرعا وعقلا فيما يزعمون من القول بأن أول الصادرات عن واجب الوجود هو العقل الأول ، الى غير ذلك من النقد والتزييف والبطلان ، وبيان فساد مايزعمونه في هذه النظرية وما حولها وما نتج عنها . وسنتناول هذا النقد في عدة مباحث فيما يلي إن شاء الله تعالى :

---

(١) تهافت الفلاسفة ، ص ٩٨ - ١٢٠ .

- **المبحث الأول : نقد نظرية الفيض والصدور :**

تجلت براعة ابن تيمية وقدرته العلمية على الجدل ، وتقديم الحجج والأدلة لنقض المبادئ والركائز التي اعتمدت عليها هذه النظرية ، فأبطل الأدلة والمزاعم التي قدمها ابن سينا وأمثاله في التدليل على أرائهم .

فبدأ ابن تيمية أولا بعرض مقالتهم : في أن العالم قديم صدر عن علة موجبة بذاته ، وأنه صدر عنه عقل ثم عقل الى تمام عشرة عقول ، وتسعة افلاك ، وأنهم يقولون : بقدم الافلاك ، وقدم الروحانيات التي يثبتونها ، ويسمونها المجردات ، والمفارقات ، والجواهر العقلية ، كما يقولون : ان الرب واحد ، والواحد لايصدر عنه الا واحد ، وصدر عن ذلك الواحد عقل ونفس وفلك[1].

فأصل مقالة ابن سينا وأمثاله كما بينه ابن تيمية أن الصانع هو موجب بالذات ، وهو علة تامة [2] أزلية ، مستلزمة لمعلولها ، لم يتأخر عنها شئ من معلولها ، فإن العلة التامة هى التي تستلزم معلولها ، والموجب بالذات هو الذي تكون ذاته مستلزمة لموجبه ، ومقتضاه ، فلا يجوز أن يتأخر عنه شئ من موجبه ومعلوله ، ولهذا قالوا : بقدم العالم ، وهذا اعظم حججهم على قدم العالم [3] ، وهنا بين ابن تيمية أن قول ابن سينا وأمثاله " أفسد من قول مشركي العرب وأهل الكتاب عقلا وشرعا ، ودلالة القرآن على فساده أبلغ ، ثم يتناول نقدهم بالتفصيل .

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوي (طبعة الرياضي) حـ ١٧ ص ٢٨٦ - ٢٨٧ وأنظر منهاج السنة النبوية ، تحقيق د/ محمد رشاد سالم (طبعة ، جامعة الامام محمدين سعود الاسلامية بالرياض) حـ ١ ص ٣٢٤ ومابعدها والصفدية حـ ١ ص ١٠ ، وموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ج١ ص ٣٠ ، حـ ٢ ص ٢٧٥ .

(٢) العلة التامة : مايجب وجود المعلول عندها ، وقيل العلة التامة جملة ما يتوقف عليه وجود الشئ ، انظر التعريفات للجرجاني ص ١٥٤ .

(٣) الصفدية : حـ ١ ص ١٠ ، ومجموع الفتاوي حـ ٨ ص ٨٥ ، ومجموع الرسائل الكبرى حـ ١ ص ٣٢٨، وانظر ابن سينا : الرسالة العرشية ، ص ١٣ ، ١٤ .

* نقد القول بأن الرب الواحد لايصدر عنه الا واحد :

وهنا يعنى ابن سينا وأمثاله بكونه واحدا أنه ليس له صفة ثبوتية أصلا ، ولايعقل فيه معان متعددة ، لأن ذلك يؤدي الى التركيب ، فلا يكون فاعلا وقابلا ، لأن جهة الفعل غير جهة القبول " ففعله الأول واحد لأنه لو صدر عنه اثنان لكان ذلك الصدور على جهتين مختلفتين ، لأن الاثنينية في الفعل تقتضي الاثنينية في الفاعل ... فيكون مركبا (١) .

وهنا يرد ابن تيمية مبينا أن مثل هذا الواحد الذي اثبتوه ، ليس له وجود حقيقي ، وأن صدور الأشياء مع ما فيها من الكثرة والحدوث عن واحد بسيط في غاية الفساد وهذا يرجع الى فساد الأصل الذي بنوا عليه هذا القول : " أن الواحد لايصدر عنه الا واحد " فهذا الأصل الذي بنوا عليه أصل فاسد (٢) .

كما أن هذه الدعوى الكلية التي يدعيها ابن سينا وأمثاله في أن الواحد لايصدر عنه الا واحد ، لايعلم ثبوتها في شئ اصلا ، وأنه لايعلم في العالم واحد بسيط صدر عنه شئ لا واحد ولا اثنان (٣) .

كما يبين ابن تيمية ما ينقض اصلهم ويدل على فساده ، وأنه بناء على نظريتهم " لايجوز أن يصدر عن الواحد الا واحد " يلزم أن يكون كل ما في العالم واحد عن واحد ، وهذا ليس حاصلا .

---

(١) الرسالة العرشية ص ١٥ ، وانظر مجموع الفتاوي حـ ١٧ ص ٢٨٧ والرد على المنطقيين ، ص ٣١٤

(٢) مجموع الفتاوي حـ ١٧ ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

(٣) المرجع السابق .

وأما الذي ينقض أصلهم اذا قيل : أن الواحد الصادر الأول ، أو العقل الأول صدر عنه ، عقل ، ونفس ، وفلك ، فقد صدر عن الواحد ما فيه كثرة ، ولذلك فهو ليس واحدا من كل وجه ، وقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد .

يقول ابن تيمية : " ان كان في الصادر الأول كثرة ما بوجه من الوجوه، فقد صدر عن الأول ما فيه كثرة ، ليس واحدا من كل وجه ، فقد صدر عن الواحد ماليس بواحد (١) .

كما يوجه ابن تيمية نقده لما ذكره الفلاسفة امثال ابن سينا وأتباعه في هذا الصدور والتولد (٢) والمعلولية التي يدعونها في العقول والنفوس والافلاك ، بقولهم : انها جواهر قائمة بانفسها صدرت عن جوهر واحد بسيط، ويرى ابن تيمية أن هذه الأقوال من أبطل ما قيل في الصدور والتولد ، وذلك لأن فيه صدور جواهر عن جوهر واحد ، وهذا لايعقل ، وفيه صدوره عنه من غير جزء منفصل من الأصل .

يقول ابن تيمية مبينا بطلان ما قالوه في ذلك : : ان الصوادر المعلومة في العالم انما تصدر عن اثنين ، واما واحد وحده ، فلا يصدر عنه شئ ... وكل ما يذكرونه من صدور الحرارة عن الحار ، والبرودة عن البارد ، والشعاع

---

(١) المرجع السابق جـ ١٧ ص ٢٨٨ .

(٢) التوليد : هو أن يحصل الفعل عن فاعله يتوسط فعل آخر كحركة المفتاح بحركة اليد ، والتوليد : أن يصير الحيوان بلا أب وأم مثل الحيوان المتولد من الماء الراكد في الصيف ، انظر التعريفات للجرجاني ، ص ٦٨ .

عن الشمس ، وغير ذلك ، فانما هو صدور أعراض ، ومع هذا فلا بد لها من أصلين ، واما صدور الأعيان عن غيرها فهذا لايعلم الا بالولادة المعروفة ، وتلك لاتكون الا بانفصال جزء من الأصل (١) .

فتشبيههم هذا بحدوث بعض الأعراض كالشعاع عن الشمس ، وحركة الخاتم عن اليد ، فهذا تمثيل باطل ، لأن تلك ليست علة فاعلة ، وانما هى شرط فقط ، والصادر لم يكن عن أصل واحد بل عن أصلين ، والصادر عرض لاجوهر قائم بنفسه (٢) .

كما يبين ابن تيمية فساد قولهم وبطلان ما يزعمو ن في جعلهم الصدور عن الباري ، كصدور الحرارة عن النار فيقول :

" ليس الصدور عن الباري كصدور الحرارة عن النار ، بل هو (تعالى) فاعل بالمشيئة والاختيار ، ولو قدر تعدد المصدر فهو تعدد أمور اضافية ، وتعدد الاضافات والسلوب ثابته له بالاتفاق ، ولو فرض أنه تعدد صفات ، فهذا يستلزم القول بثبوت الصفات وهذا حق (٣) .

وعلى ذلك يكون قول ابن سينا وأمثاله بالموجب بالذات المجردة عن الصفات أو الموصوف بالصفات التي يجب أن يقارنه موجبه المعين أزلا وأبـدا،

---

(١) مجموعة الفتاوي حـ١٧ ص ٢٨٩ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) منهاج السنة النبوية حـ١ ص ٤٠٣ .

مخالف لما عليه جمهور أهل السنة وغيرهم الذين يقولون : " القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، لكنه اذا شاء أن يفعل مع قدرته لزم وجود فعله (١) .

فهنا يبين ابن تيمية أنه اذا فسر الموجب بالذات بأنه الذي يوجب مفعوله بمشيئته وقدرته لايكون هذا المعنى منافيا لكونه فاعلا بالاختيار ، وأنه مع القدرة التامة والمشيئة الجازمة يجب وجود الفعل .

كما يرى ابن تيمية أن قولهم بالنفوس والعقول التي زعموا أنها معلولة عن الله ، صادرة عن ذاته صدور المعلول عن العلة ، ويجعلونها الملائكة هو قول بتولدها عن الله ، وأن الله ولد الملائكة ، وهذا مما رده الله ونزه نفسه عنه ، ثم يذكر ابن تيمية الأدلة من القرآن على كذب القائلين بذلك فيقول :

" هذا مما رده الله ونزه نفسه عنه ، وكذب قائله وبين كذبه بقوله :

(لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحدا) (٢) وقوله تعالى : (الا انهم من افكهم ليقولون : ولد الله ، وانهم لكاذبون ، أصطفى البنات على البنين ، مالكم كيف تحكمون افلا تذكرون ؟ ام لكم سلطان مبين ؟ فائتوا بكتابكم ان كنتم صادقين) (٣) وقوله تعالى :

---

(١) المرجع السابق ص ٤٠٤ - ٤٠٦ .
(٢) سورة الاخلاص آية : ٣ .
(٣) سورة الصفات آية : ١٥٢ .

(وقالوا : اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون ، لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ...) [١]الآيه

وقوله تعالى :

(وقالوا : اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا ، تكاد السموات يتفطرن منه ، وتنشق الأرض ، وتخر الجبال هدا : أن دعوا للرحمن ولدا ، وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ، ان كل من في السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدأ ، لقد أحصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) [٢] .

وهنا يبين ابن تيمية بهذه الآيات مايدل على بطلان قولهم في العقول والنفوس التي جعلوها معلولة عن الله ، وصادرة عن ذاته صدور المعلول عن العلة ، ويجعلونها الملائكة . والآيات هنا تفيد " أنهم معبدون ، أي مذللون مصرفون مدينون ، مقهورون ، ليسوا كالمعلول المتولد ، تولدا لازما لايتصور أن يتغير عن ذلك ، (كما اخبر تعالى [٣]) أنهم عباد الله لايشبهون به كما يشبهون المعلول بالعلة ، والولد بالوالد [٤] .

ثم يذكر ابن تيمية آية قرآنية أخرى تبين وتوضح بطلان ما يزعمونه ، فتخير أن التولد لايكون الا عن أصلين كما تكون النتيجة عن مقدمتين ، وكذلك سائر المعلولات المعلومة لايحدث المعلول الا باقتران ما تتم به العلة .

---

(١) سورة الانبياء آية : ٢٦ .
(٢) سورة مريم آية : ٨٨ .
(٣) مجموع الفتاوي حـ ٤ ص ١٢٨ .
(٤) المرجع نفسه ص ١٢٩ .

يقول ابن تيمية : وكذلك قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم، وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ، سبحانه وتعالى عما يصفون ، بديع السموات والأرض ، انى يكون له ولد ، ولم تكن له صاحبه ؟ وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم [(١)]) .

فهنا أخبر تعالى " أن التو،لد لايكون الا عن أصلين ... وكذلك سائر المعلولات المعلومة لايحدث المعلول الا باقتران ما تتم به العلة ، فاما الشئ الواحد ، وحده ، فلا يكون علة ، ولا والدا قط ، لايكون شئ في هذا العالم الا عن أصلين ، ولو انهما الفاعل والقابل ، كالنار والحطب ، والشمس والأرض ، فاما الواحد وحده فلا يصدر عنه شئ ولا يتولد [(٢)] .

ثم ينتقل ابن تيمية لمناقشة ابن سينا وأمثاله في مسألة أخرى من مسائل نظرية الصدور وما يتعلق بها وهو العقل الفعال الذي يدعون أنه ابدع ما تحت فلك القمر ، فيناقشهم في ذلك ويبين فساد مايزعمون .

*** نقد ما قيل في العقل الصادر الأول ، والعقل الفعال (العاشر) :**

يعرض ابن تيمية أولا ما يزعمونه عن العقل الفعال ويبين أنهم يدعون " أنه ابدع ما تحت فلك القمر ، فهو عندهم المبدع لما تحت السماء من هواء ، وسحاب ، وجبال ، وحيوان ونبات ومعدن ، ومنه يفيض الوحى والعلم على

---

(١) سورة الانعام آية : ١٠١ .

(٢) مجموع الفتاوي جـ ٤ ص ١٢٩ .

الأنبياء وغيرهم [١] " وهو عندهم رب كل ما تحت فلك القمر ، وهو رب البشر ، ومنه يفيض الوحى والالهام [٢] .

أما العقل الصادر الأول عندهم فهو مبدع كل ما سوى الله ، وعن هذا العقل يقول ابن سينا : " المعلول الأول عقل محض ، لأنه صورة لا في مادة ، وهو أول العقول المفارقة ، ويشبه أن يكون هو المبدأ المحرك للجرم الأقصى على سبيل التشويق ... ولايجوز أن يكون المعلول صورة مادية ، ولا أن يكون مادة اظهر ، فواجب أن يكون المعلول الأول صورة غير مادية بل عقلا [٣] ، " فاذا الصادر الأول منه غير جسم ، فهو اذا جوهر مجرد وهو العقل الأول [٤] .

ويعتمد ابن سينا في قوله بأن الصادر الأول عن واجب الوجود هو العقل الأول ، على حديث ينسبه الى النبي - صلى الله عليه وسلم - كذبا ، ويزعم أنه قال : " أول ما خلق الله العقل "

يقول ابن سينا : الشرع الحق قد ورد بتقرير ذلك ، فأنه عليه السلام قال : [٥] " او ل ما خلق الله العقل [٦] .

---

(١) الصفدية حـ ١ ص ٩ .

(٢) منهاج السنة النبوية حـ ١ ص ٢٤٣ ، وانظر الاشارات لابن سينا ق ٣ ، ٤ ص٦٦١ ، والنجاة ص ٣١٧ ، والشفاء ص ٤١٠ - ٤١١ والرد على المنطقيين ص ٤٧٦ ، وقارن ذلك بما قاله الفارابي بكتابه أراءاهل المدينة الفاضلة ص ٢٢ - ٢٥ ، وعيون المسائل ص ٧ - ٨ .

(٣) النجاة ، ص ٣١٢ ، ٣١٣ ، وانظر الشفاء ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

(٤) الرسالة العرشية ، ص ١٥ .

(٥) الحديث موضوع سبق تخريجه انظر ص ٤١٧ ، ولفظه : أول ما خلق الله العقل فقال له : أقبل فأقبل ، فقال له أدبر فأدبر ، فقال وعزتي ، ما خلقت خلقا اكرم على منك ، فيك آخذ ، وبك أعطى ، وبك الثواب ، وبك العقاب " انظر الرد على المنطقيين ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

(٦) ابن سينا : الرسالة العرشية ، ص ١٥ .

ويرد ابن تيمية على ذلك مبينا أن ما يثبته ابن سينا وأمثاله عن العقل باطل عند المسلمين ، بل هو من أعظم الكفر فيقول : " فإن العقل الأول " عندهم مبدع كل ماسوى الله و " العقل العاشر " مبدع ما تحت فلك القمر وهذا من أعظم الكفر عند المسلمين ، واليهود والنصارى (١).

كما يرى ابن تيمية أن كلام ابن سينا وأمثاله في ذلك مرفوض شرعا وعقلا ، فإن هذا الحديث قد رواه من صنف في فضل العقل كداوود ابن المحبر ونحوه ، واتفق أهل المعرفة بالحديث على أنه ضعيف بل موضوع ، وذكر ابو حاتم ، والدار قطنى ، وابن الجوزي أن الأحاديث المروية في العقل لا أصل لشئ منها .

وينقل ابن تيمية نص كلام ابن الجوزي في ذلك وهو الذي ذكر فيه أن الدارقطني قال : كتاب العقل وضعه أربعة أولهم : ميسرة بن عبد ربه ، ثم سرقه منه داوود بن المجبر ، فركبه بأسانيد أخر ، وسرقه سليمان بن عيسى السجزي ، فأتى بأسانيد أخر (٢) .

ويمضى ابن تيمية لبيان ما يدل على بطلان كلام ابن سينا في العقل ، مبينا معناه في اللغة ، " أنه مصدر عقل يعقل عقلا ، وهو أيضا غريزة في الانسان ، وأن مسماه من باب الأعراض لا من باب الجواهر القائمة بأنفسها ، كما يزعم ابن سينا وأمثاله .

---

(١) الرد على المنطقيين ص ١٩٦ وانظر ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

(٢) بغية المرتاد في الرد على أهل الالحاد ، التى هى (سبعينية) ابن تيمية تحقيق د/ موسى بن سليمان الدويش ، ص ١٧١ - ١٧٨ بتصرف وانظر كتاب الموضوعات لابن الجوزي ١/١٧٤ - ١٧٧ نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، القاهرة ١٣٨٦ / ١٩٦٦ وذكر ابن الجوزي كلام الدارقطني ص ١٩٦ .

يقول ابن تيمية : العقل في لغة المسلمين مصدر عقل يعقل عقلا ، وهو أيضا غريزة في الانسان ، فمسماه من باب الاعراض ، لامن باب الجواهر القائمة بانفسها ، وعند المتفلسفة مسماه من النوع الثاني (١) .

كما بين ابن تيمية في رده على ابن سينا وأمثاله أنه على فرض أن هذا الحديث صحيح ، فلا يجوز لابن سينا أو غيره من الفلاسفة أن يحتجوا به ، بل يكون حجة عليهم لأن معناه أنه خاطب العقل في أول أوقات خلقه بهذا الخطاب ، وفيه أنه لم يخلق خلقا اكرم عليه منه ، فهذا يدل على أنه خلق قبله غيره .

يقول ابن تيمية : ان كان الحديث صحيحا فهو حجة عليهم ولايجوز أن يحتجوا به من عدة وجوه :

أولها : أن الحديث الموضوع لفظه أول ما خلق الله العقل (بنصب أول والعقل) ، وهذا لايفيد - لغة - أن العقل هو أول ما خلق ، بل يفيد أن الله تعالى خاطبه أول أوقات خلقه " فلم يدل على أنه أول مخلوق ، بل هو دليل على أنه خلق قبله غيره (٢).

الثاني : بين فيه ابن تيمية بطلان كلام ابن سينا وأمثاله في جعلهم العقل جوهرا ، موضحا أن العقل في لغة المسلمين ليس جوهرا ولا ملكا من الملائكة، وأن هذه التسمية من لغة اليونان ، وكلمة العقل في الحديث لاتدل على العقل الأول ، بل على عقل الإنسان .

---

(١) الرد على المنطقيين ص ١٩٦ ، ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

(٢) بغية المرتاد ، ص ١٨١ ، وانظر الرد على المنطقيين ، ص ١٩٧ .

يقول ابن تيمية في ذلك ردا على ابن سينا : ان العقل في لغة المسلمين كلهم أولهم عن آخرهم ، ليس ملكا من الملائكة ، ولاجوهرا قائما بنفسه ، بل هو العقل الذي في الإنسان ، ولم يسم أحد من المسلمين قط أحدا من الملائكة عقلا ، ولا نفس الانسان الناطقة عقلا ، بل هذه من لغة اليونان ... فكلمة العقل في الحديث لاتدل على العقل الأول ، بل على عقل الانسان ، وعبارة الحديث " فبك آخذ ، وبك أعطى ، وبك الثواب ، وبك العقاب " تنطبق على عقل الانسان (١)·

الثالث : بين فيه ابن تيمية بطلان قول ابن سينا وأمثاله في العقل الذي جعلوه جوهرا قائما بنفسه موضحا ضلالهم من جهة المخالفة الصريحة للكتاب المنزل من عند الله وهو القرآن الكريم ، ومخالفا أيضا لسنة الرسول المعصوم ، كما أن ابن سينا وأمثاله في ذلك مخالفون لما أتفق عليه من كلام الصحابة والتابعين ، وأئمة الدين ، وجميع المسلمين فإن العقل ، انما يراد به العقل الذي في الانسان .

يقول ابن تيمية في ذلك ردا على ابن سينا وأمثاله : ان العقل في الكتاب والسنة ، وكلام الصحابة والأئمة لايراد به جوهر قائم بنفسه ، باتفاق المسلمين ، وانما يراد به العقل الذي في الانسان ... وهذا العقل في الأصل مصدر عقل يعقل عقلا ، كما يجئ في القرآن الكريم : (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون (٢)) وقوله تعالى : (وقالوا لوكنا نسمع أو نعقل ماكنا في اصحاب السعير (٣))

---

(١) بغية المرتاد ، ص ٢٥١ .
(٢) سورة العنكبوت : ٤٣ .
(٣) سورة الملك : ١٠.

ومن الأئمة من يقول : هو الغريزة التي بها يتهيأ العلم كما نقل ذلك عن الامام احمد بن حنبل ، والحارث المحاسبي ، ويدخل ذلك في العقل العملي، وهو العمل بمقتضى العلم (١) .

ثم يتابع ابن تيمية ما يبين بطلان قول ابن سينا وأمثاله قائلا : " ومن تدبر ما يوجد من كلام المسلمين عامتهم وخاصتهم ، سلفهم وأئمتهم ... نحاتهم ومتكلميهم لم يجد في كلام أحد منهم لفظ العقل مقولا على مايزعمه هؤلاء من المتفلسفة ، ولا على مايقال أنه ملك من الملائكة (٢) ... فلا يجوز أن يحمل شئ من كلامهم المذكور في لفظ " العقل " على مراد هؤلاء المتفلسفة بالعقول العشرة ونحو ذلك ، فينقطع داير من يجعل لهم عمده في الشريعة من هذا الوجه (٣) .

الوجه الرابع : وفيه بين ابن تيمية ما يوضح كذب هذا الحديث المروي كما رووه ، وذلك بأن العقل اذا كان في لغة المسلمين هو عرض قائم بغيره ، لم يكن مما يخلق منفردا عن العاقل ، وانما يخلق بعد خلق العقلاء ، وأيضا ، فإن مثل هذا لايخاطب ، ولايقبل ولايدبر .

ثم يضيف ابن تيمية الى ذلك ما يبين كذب هذا الحديث فيقول : فقوله : ما خلقت خلقا اكرم على منك لايجوز أن يضاف الى الله تعالى ، فان من المعلوم ، أن الأنبياء والملائكة اكرم على الله منه اذ كان في بعض صفاتهم (٤).

(١) بغية المرتاد ، ص ٢٥٣ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٥٤ .
(٣) نفس المرجع ص ٢٥٥ .
(٤) بغية المرتاد ص ٢٧٤ - ٢٧٥

كما يتابع ابن تيمية بطلان كلام ابن سينا وأمثاله فيقول : وأيضا فقوله : " بك آخذ وبك أعطى وبك الثواب وبك العقاب ، خصه بهذه الاعراض ، وعندهم هو مبدع لكل ماسواه من العقول والنفوس والافلاك ، والنفوس البشرية والعناصر والمولدات ، فكيف يخصه بأربعة أعراض ؟

وأيضا فقوله : لما خلقه قال له : أقبل فأقبل ، يقتضي أنه خاطبه في أول خلقه ، وعندهم يمتنع أن يكون خلقه في زمان ، بل يمتنع أن يكون مخلوقا عندهم(١) .

ثم ينتقل ابن تيمية لمناقشة ابن سينا وأمثاله في مسألة أخرى . وهى مايزعمه ابن سينا في " العرش " بأنه الفلك التاسع ، الذي هو فلك الافلاك ، وأن الملائكة الثمانية التي تحمله (العرش) هى الافلاك الثمانية التي تحت الفلك التاسع فيناقشهم في ذلك ويبين ضلالهم ، وتغييرهم للمفاهيم والحقائق الاسلامية الثابتة الصحيحة ، والوارد ذكرها بالكتاب والسنة .

* مناقشة القول : بأن العرش هو الفلك التاسع :

يقول ابن سينا : ان الكلام المستفيض في استواء الله تعالى على العرش ، ومن أوضاعه أن العرش نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية ... وأما في كلام الفلسفي فإنهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع

---

(١) المرجع السابق ص ٢٧٤ - ٢٧٥ وانظر الجواب الصحيح ٢١٨/٣ - ٢١٩ والرد على المنطقيين ، ١٩٦ - ١٩٧ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

الذي هو فلك الافلاك ... والحكماء المتشرعون اجتمعوا على أن المعنى بالعرش هو هذا الجرم (١).

ثم ذكر ابن سينا ، ما يزعم به أن الافلاك تسمى الملائكة فقال : فقد قالوا : إن الفلك يتحرك بالنفس حركة شوقية ، ثم بينوا أن نفسها هو الناطق الكامل الفعال ... فإذا قيل أن الأفلاك أحياء ناطقة لاتموت ، والحى الناطق الغير الميت يسمى ملكا ، فالأفلاك تسمى الملائكة (٢).

ويرد ابن تيمية على ابن سينا وأمثاله فيما يدعونه عن العرش ، موضحا بالدلائل الشرعية والعقلية التي تنفي هذه المزاعم وتبين بطلانها ، وفساد أقوالهم في ذلك .

فيذكر ابن تيمية من الأخبار ما يدل على أن العرش مباين لغيره من المخلوقات ، وأنه ليس نسبته الى بعضها كنسبة بعضها الى بعض ، وبين أن الله تعالى متمدح بما ذكر من الآيات التي تبين أنه سبحانه ذو العرش ، ووصف العرش بأنه مجيد ، وأنه عظيم ، وكريم أيضا ، كما ذكر الأحاديث التي بينت العرش انه اثقل الأوزان وهذا كله ينفي قولهم بأنه الفلك التاسع، لأنهم يقولون : ان الفلك التاسع لاخفيف ولاثقيل .

---

(١) ابن سينا : تسع رسائل في الحكمة ، ص ١٢٨ .

(٢) المرجع نفسه ، وانظر الفصل الأول من هذه الرسالة ص ٧٠ - ٧١ ، وقارن ذلك بما ذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوي حـ ٦ ص ٥٤٦ .

كما ذكر ابن تيمية من الأدلة والأحاديث التي تبين وتفيد أن العرش فوق الفردوس " الذي هو أوسط الجنة وأعلاها ، وأن في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض ، والفردوس أعلاها ، واذا كان كذلك كان في هذا من العلو والارتفاع ، مالا يعلم بعلم الهيئة ، اذ لايعلم بالحساب أن بين التاسع والأول كما بين السماء والأرض مائة مرة ، وعندهم أن التاسع ملاصق للثامن (١) .

يقول ابن تيمية : قال الله تعالى : (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ، ويؤمنون به) (٢) الآية وقال تعالى :
(ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) (٣) .

فأخبر سبحانه : أن للعرش حملة اليوم ، ويوم اقيامة ، وأن حملته ، ومن حوله يسبحون ويستغفرون للمؤمنين وهو سبحانه متمدح بأنه ذو العرش ، قال تعالى : (قل من رب السموات السبع ،ورب العرش العظيم ، سيقولون : لله قل : أفلا تتقون ؟) (٤) . ، وقال تعالى : (وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لمايريد) (٥) .فوصف العرش بانه مجيد وأنه عظيم (٦) .

---

(١) انظر مجموع الفتاوي حـ ٦ ص ٥٥٠ - ٥٥٩ .
(٢) سورة الحاقة : ١٧ .
(٣) سورة الحاقة : ١٧ .
(٤) سورة المؤمنون : ٨٦ .
(٥) سورة البروج : ١٥ .
(٦) المرجع السابق حـ ٦ ص ٥٥٢ .

كما ذكر ابن تمية الأدلة من السنة النبوية التي تبين بطلان كلام ابن سينا في معنى العرش ، وفساد مزاعمهم في ذلك فيقول :

" قد ثبت في صحيح مسلم عن جورية بنت الحارث : أن النبي – صلى الله عليه وسلم – دخل عليها ، وكانت تسبح بالحصى من صلاة الصحيح الى وقت الضحى ، فقال : " لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلتيه لوزنتهن : سبحان الله عدد خلقه ، سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله ، رضى نفسه ، سبحان الله مداد كلماته (١) .

فهذا يبين أن زنة العرش ، اثقل الأوزان ، وهم يقولون أن الفلك التاسع لاخفيف ولاثقيل ، بل يدل على أنه وحده أثقل مايمثل به ، كما أن عدد المخلوقات اكثر ما يمثل به (٢) .

كما تابع ابن تيمية بالأدلة الشرعية ما يبين به كذب مزاعمهم عن العرش ، بانه الفلك التاسع ، فذكر حديثا أظهر به علو العرش وارتفاعه ، ما لايمكن أن يعلم بعلم الهيئة فقال :

" وفي صحيح مسلم عن ابى سعيد الحدري أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : يا أبا سعيد من رضى بالله ربا ، وبالاسلام دينا ، وبمحمد نبيا : وجبت له الجنة " فعجب لها ابو سعيد ، فقال : أعدهاعلى

(١) الحديث : في صحيح مسلم شرح النووي ٤٤/١٧ (كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب التسبيح أول النهار وعند النوم) .
(٢) مجموع الفتاوي حـ٦ ص ٥٥٣ .

يارسول الله ، ففعل . قال : " وأخرى يرفع الله بها العبد مائة درجة ، مابين كل درجتين كما بين السماء والأرض ، قال : وما هى يارسول الله ؟! قال : " الجهاد في سبيل الله (١) .

وفي صحيح مسلم عن ابى هريرة : قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " من آمن بالله ورسوله وأقام الصلاة ، وآتى الزكاة ، وصام رمضان ، كان حقا على الله أن يدخله الجنة ، هاجر في سبيل ، أو حبس في أرضه التي ولد فيها "

قالوا : يارسول الله ، أفلا نبشر الناس بذلك ؟ قال : " إن الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله ، كل درجتين بينهما كما بين السماء والأرض ، فاذا سألتم الله ، فأسألوه الفردوس ، فانه وسط الجنة ، وأعلى الجنة ، وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تفجر انهار الجنة (٢) .

فهذه الأحاديث بينت أن العرش فوق الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلاها ، وأن في الجنة مائة درجة ، مابين كل درجتين ، كما بين السماء والأرض ، والفردوس اعلاها ... واذا كان العرش فوق الفردوس ، فلقائل أن يقول : اذا كان كذلك كان في هذا من العلو والارتفاع مالا يعلم بالهيئة ، اذ

---

(١) الحديث : عن ابى سعيد الخُدري ، رضى الله عنه : رواه مسلم رقم ١٨٨٤ في الإمارة ، باب بيان ما أعده الله تعالى للمجاهدين في الجنة ، من الدرجات ، والنسائي ١٩/٦ و ٢٠ في الجهاد ، باب درجة المجاهد في سبيل الله عز وجل .

(٢) الحديث : عن ابى هريرة ، رضى الله عنه ، : أخرجه البخاري ، ٩/٦ في الجهاد ، باب درجات المجاهدين في سبيل الله ، وفي التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء ، وهو رب العرش العظيم

لايعلم بالحساب أن بين (الفلك) التاسع والأول كما بين السماء والأرض مائة مرة ، وعندهم أن التاسع ملاصق للثامن ، فهذا قد بين أن العرش فوق الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلاها (١) .

كما بين ابن تيمية أن مقاله ابن سينا في العرش بطريق الظن ، وأنه لم يثبت بدليل يعتمد عليه أن " العرش " فلك الأفلاك المستديرة الكرية الشكل ، لابدليل شرعي ولا بدليل عقلى وأن هذا مجرد حركة توفيق بين الدين - الذي سمعوا فيه عن العرش ، وذكر الكرسي ، وذكر السموات السبع - وبين الفلسفة .

" فقالوا : بطريق الظن أن " العرش " هو الفلك التاسع لاعتقادهم ، أنه ليس وراء التاسع شئ ، اما مطلقا ، واما أنه ليس وراءه مخلوق (٢) .

ومن هذا تبين أن ما ذكره ابن سينا ، وتأول عليه نصوص القرآن وآياته ، وغيربة الحقائق الدينية الصحيحة الثابتة ، على طريقته ومنهجه الفلسفي ، باطل كله ، ومعلوم الفساد وما ذكره ليس له عليه دليل لاعقلي ولاشرعي .

يقول ابن تيمية : ان الفلاسفة مصرحون بأنه لم يقم عندهم دليل على أنه ليس وراء الفلك التاسع شئ آخر، بل ولا قام عندهم دليل على أن الافلاك

---

(١) مجموع الفتاوي حـ ٦ ص ٥٥٤ - ٥٥٥ .

(٢) مجموع الفتاوي حـ ٦ ص ٥٤٦ ، وانظر الرد على المنطقيين ص ٢٦٧ .

هى تسعة فقط ، بل يجوز أن تكون اكثر من ذلك ، ولكن دلتهم الحركات المختلفة ، والكسوفات ، ونحو ذلك على ماذكروه ، ومالم يكن لهم دليل على ثبوته فهم لايعلمون لاثبوته ، ولا انتفاءه [١] .

كما بين ابن تيمية بطلان كلام ابن سينا وأمثاله في أن حركة الفلك التاسع ، مبدأ الحوادث ، وشرح خطاهم فيما يدعونه من ذلك ، وأنه ليس عندهم ما ينفي وجود شئ آخر فوق الافلاك التسعة .

يقول ابن تيمية : قول القائل : ان حركة (الفلك التاسع) مبدأ الحوادث خطأ ، وضلال على أصولهم : فأنهم يقولون : إن " الثامن " له حركة تخصه بما فيه من الثوابت ، ولتلك الحركة قطبان ، غير قطبي " التاسع " ... وكذلك حركة " السابع " التي تخصه ، ليست عن " التاسع " ولا عن الثامن ، وكذلك سائر الافلاك ، فإن حركة كل واحد التي تخصه ليست عما فوقه من الافلاك. فكيف يجوز أن يجعل مبدأ الحوادث كلها مجرد حركة التاسع ؟ ، كما زعمه من ظن ان العرش كثيف ، والفلك التاسع عندهم بسيط متشابه الأجزاء ، لا اختلاف فيه أصلا ، فكيف يكون سببا لأمور مختلفة ؟

وبناء على ذلك اذا كان هؤلاء ليس عندهم ما ينفى وجود شئ آخر فوق الافلاك التسعة ، كان الجزم بأن ما أخبرت به الرسل هو أن العرش هو الفلك التاسع رجما بالغُيب ، وقولا بلاعلم [٢] .

---

(١) المرجع السابق ص ٥٤٧ .

(٢) مجموع الفتاوي حـ ٦ ص ٥٤٨ - ٥٤٩ .

وينتقل ابن تيمية في مناقشة ابن سينا وامثاله الى مسألة أخرى ، وهى قولهم : بحركة الافلاك الشوقية ، وكيف يحرك المحرك الأول الافلاك على سبيل الشوق اليه والعشق له ، فيشبهونها بحركة المعشوق للعاشق ، والمحرك لها ، يحركها كما يحرك الأمام المقتدي به المأموم المقتدي (١) .

يقول ابن سينا : : إن نفس الشوق إلى التشبه بالأول ، من حيث هو بالفعل ، تصدر عنه الحركة الفلكية ، صدور الشئ عن التصور الموجب له ... فالحركة تتبع ايضا ذلك التصور على هذا النحو ... مثل أن الشوق اذا اشتد الى خليل أو الى شئ آخر ، تبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث ، تتبعها حركات ... فالحركة الفلكية كائنة بالارادة والشوق على هذا النحو (٢) . والعلة الأولى متشوق الجميع بالإشتراك (٣) . والتشبه بالخير يوجب البقاء الأبدي (٤) .

وابن تيمية يناقش ابن سينا وأمثاله في هذا الزعم مبينا بطلانه ، ومايستلزمه من تعطيل الصانع بالكلية واخراج جميع الحوادث عن خلق الله وقدرته ، واثبات شركاء كثيرين له في الملك كما سيتضح بعد .

---

(١) انظر الصفدية حـ ١ ص ٨٥ ، ومنهاج السنة النبوية حـ ١ ص ٤١٠ ، ٤١١ .
(٢) النجاة : ص ٣٠١ ، ٣٠٢ ، وانظر الشفاء ص ٣٩١ .
(٣) الشفاء ص ٤٠١ .
(٤) النجاة ، ص ٣٠٠ .

* **مناقشة القول : بحركة الافلاك الشوقية :**

بين ابن تيمية ما يقوله ابن سينا وأمثاله من أن سبب الحوادث في العالم انما هو حركات الافلاك ، وحركات الافلاك حادثة عن تصورات حادثة شيئا بعد شئ ، وان كانت تابعة لتصور كلى ، وارادة كلية ... ومرادة الكلي هو التشبه بالأول ، ولهذا قالوا : الفلسفة هى التشبه بالأول بحسب الامكان (١) .

كما بين ابن تيمية أن الفارابي وابن سينا وافقا المعلم الأول (أرسطو) الذي كان هو وأتباعه يثبتون الأول - الذي يسمونه العلة الأولى - بالاستدلال بحركة الفلك ، فانهم قالوا : هى اختيارية شوقية ، فلابد أن يكون لها محرك منفصل عنها ، وزعموا أن المتحرك بالارادة لابد له من محرك منفصل عنه ، وان كان هذا قولا لادليل عليه ، بل هو باطل ... وهكذا وافقه متأخروهم كالفارابي وابن سينا .

يقول ابن تيمية في الرد عليهم : وقولهم هذا يستلزم اخراج جميع الحوادث عن خلق الله وقدرته ، واثبات شركاء كثيرين له ، في الملك ، بل يستلزم تعطيل الصانع بالكلية (٢) .

ويرى ابن تيمية أن هؤلاء لم يثبتوا الا علة غائية للحركة ، ومعلوم أن العلة الغائية المنفصلة عن المعلول ، لاتكون هى العلة الفاعلة ، واذا كان الفلك

---

(١) منهاج السنة النبوية حـ ١ ص ٤١٢ .

(٢) المرجع السابق حـ ١ ص ٤١٠ - ٤١١ .

ممكنا متحركا بارادته واختياره فلابد من مبدع له أبدعه كله ، بذاته وصفاته وافعاله ، كالانسان ولابد لهذه التصورات والارادات ، والحركات الحادثة ان تنتهي الى واجب بنفسه قديم تكون صادرة عنه .

وبناء على ذلك يقول ابن تيمية : هؤلاء لم يثبتوا شيئا من ذلك ، فكان حقيقة قولهم أن جميع الحوادث من العالم العلوى والسفلي ليس لها فاعل يحدثها أصلا(١).

كما بين ابن تيمية في رده على ابن سينا وأمثاله ، ما يبطل به مزاعمهم الفاسدة وخطأهم الفادح في أن الممكن المفتقر الى غيره يمتنع وجوده بدون واجب الوجود ، وأنه ليس في العالم شئ يكون هو وحده محدثا لشئ من الحوادث فيقول :

" ومن المعلوم في بداهة العقول أن الممكن المفتقر الى غيره ممتنع وجوده بدون واجب الوجود ، وأن الحوادث يمتنع وجودها بدون محدث ... وابن سينا وأمثاله يسلمون أن العالم كله ممكن بنفسه ، ليس بواجب بنفسه، ومن نازع في ذلك فقوله معلوم الفساد بوجوه كثيرة ، فإن الفقر والحاجة لازمان لكل حزء من أجزاء العالم ، لايقوم منه شئ الا بشئ منفصل عنه .

---

(١) المرجع نفسه ، نفس الصفحات .

ثم يقول ابن تيمية : وواجب الوجود مستغن عنه بنفسه لايفتقر الى غيره بوجه من الوجوه ، وليس في العالم شئ يكون وحده محدثا لشئ من الحوادث ، وكل من الأفلاك له حركة تخصه ، ليس حركته عن حركة الأعلى ، حتى يقال أن الأعلى هو المحدث لجميع الحركات (١) .

وبذلك بين ابن تيمية بطلان مايدعيه ابن سينا وأمثاله في حركة الافلاك الشوقية ، وانها سبب الحوادث في العالم ، موضحا أن أي جزء من العالم لايستقل باحداث شئ " لا الشمس ، ولا القمر ولا الافلاك ، ولا العقل الفعال ولا شئ مما يظن "

يقول ابن تيمية : " أي جزء من العالم اعتبرته وجدته لايستقل بأحداث شئ ، ووجدته اذا كان له أثر في شئ كالسخونه التي تكون للشمس مثلا - فله مشاركون في ذلك الشئ بعينه ، كالفاكهة التي للشمس مثلا أثر في انضاجها ثم ايباسها وتغيير الوانها ونحو ذلك ، لايكون الا بمشاركة من الماء والهواء والتربة وغير ذلك من الأسباب ، ثم كل من هذه الأسباب لايتميز أثره عن أثر الآخر ، بل هما متلازمان (٢) .

" وكذلك من جعل حركة (الفلك التاسع) هى السبب في جميع الحوادث كان قوله مخالفا لما هو معلوم عند هؤلاء الفلاسفة والمنجمين ، وعند كل عاقل ، ثم اذا قدر أنها سبب حركة جميع الافلاك ، فليست مستقلة باحداث شئ من

---

(١) منهاج السنة النبوية حـ ١ ص ٤١٣ ، ٤١٤ .

(٢) المرجع السابق حـ ١ ص ٤٠٤ .

السحب والرعود والبروق والامطار والنبات واحوال الحيوان والمعدن ، لأن حركات هذه الاجسام ليست كلها عن حركات الافلاك ، بل فيها قوى وأسباب توجب لها حركات أخر (١)٠

ويرجع ابن تيمية فساد وبطلان ما يزعمه ابن سينا وأمثاله ، الى أصل قولهم عن صانع العالم ، وعجزه وعدم تمكنه من تغيير العالم ، ولا له قدرة ولا اختيار في تصريفه من حال الى حال فيقول :

" لما كان أصل قولهم : ان صانع العالم لايمكنه تغيير العالم ولا له قدرة ولا اختيار في تصريفه ... جعلوا يريدون أن ينسبوا جميع الحوادث الى أمور طبيعية ، ليطرد قولهم ، ويسلم عنه التناقض ، وهو قول فاسد في نفسه ، وذلك أنا نشاهد الحوادث التي تحدث ، مثل حركات الكواكب ، وطلوع الشمس والقمر ، ومثل المطر والسحاب وهبوب الرياح ، وحدوث الحيوان ، والنبات ، والمعادن وغير ذلك من الحوادث (٢) .

وينتقل ابن تيمية بعد ما سبق الى مناقشة ابن سينا وأمثاله في مسألة تتصل بنظرية الفيض والصدور وايجاد العالم الا وهى مسألة السببية والقول في القضاء والقدر ، فيناقشهم في هذه المسائل ويبين مواطن الخطأ ، ومدى انحرافهم ، ووقوعهم في الزيغ والضلال ، كما سنراه في المبحث التالي .

---

(١) مجموعة الفتاوي حـ٨ ص ١٧١ .
(٢) الصفدية حـ١ ص ٩

- **المبحث الثاني : مناقشة ابن سينا في السببية وما ذكره في القضاء والقدر المبني على الحتمية واللزوم :**

وجد ابن تيمية أن ابن سينا قد أسس نظرية الفيض والصدور وايجاد العالم على الحتمية ، ومحاولة تفسير فعل الاله ، تفسيرا طبيعيا ، واخضاعه لقانون السببية الطبيعي ، والاقتران الحتمي بين العلة والمعلول ، فمفهوم الفيض صار تعبيرا - يحدد العلاقة بين العلة الطبيعية ، ومعلولها ، وهذا خلاف المشيئة والعلم والقدرة ، التي هى مقومات الفاعلية الالهية .

فابن سينا وأمثاله ذهبوا الى آن الأجسام مختلفة بطبائعها وصورها النوعية ، وعن هذه الطبائع والصور تصدر آثارها المختلفة ، فطبيعة وجود النار يقتضى الإحراق حتما وطبيعة الماء تقتضي التبريد ، والتلازم بين الاسباب ومسبباتها ضروري ، فمتى " وجد السبب وجد المسبب (١) " حتما، وذلك لأن ابن سينا يزعم أن " فيضان الخير (من الحق الأول) على سبيل اللزوم ، فاذا كان كذلك لزم من ذلك اللزوم أن يكون له مقابل هو أثر لذلك الفيض ، ومثاله من المحسوسات الضياء للشمس ، والظل للشخص (٢) " " فهذا الفيض من لوازم جلالاته المعشوقة (٣) "

كما فسر ابن سينا قضاء الاله بعلمه الأول ، المتمثل في صدور العقل الأول منه بالفيض ، وقدر الاله ، بصدور العقول التالية من العقل الأول ، وكل

---

(١) الرسالة العرشية لابن سينا : ص ١٦ .
(٢) المرجع السابق ص ١٧ .
(٣) النجاة ، ص ٣١١ .

ذلك فعل واحد ، ثابت مستمر ، وبنسبة واحدة ، وبترتيب لايتغير ، لأن فعل الاله المباشر لايكون الا واحدا ثابتا لايتغير .

فالقضاء من الله سبحانه وتعالى - على ما يزعم ابن سينا : " هو الوضع البسيط ، والقدر : هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج ، كأنه موجب اجتماعات من الأمور البسيطة [١] "

فهو يرى : أن قضاء الله : هو علمه المحيط بالمعلومات مبدعاته ومكوناته، وأن قدره : هو ايجاب الأسباب للمسببات ، وأنه اذا وجد السبب، وجد المسبب ... وهذه الموجودات وجدت على اكمل ما يمكن أن يكون ... (وأنه) لو كان في الامكان وجود اكمل مما هى عليه لما وجدت على غيره ... وأن الشرور الحاصلة في بعض الموجودات ، وان كان حصولها على سبيل الوجوب واللزوم ، لكنها غير خالية عن حكمة تامة (٢) "، (كما أن) الأمور الحادثة في العالم - على ما يرى ابن سينا ويزعم - تحدث من مصادمات القوى الفعالة السماوية ، والقوى المنفعلة الأرضية [٣] .

وابن تيمية وان كان يخالف الفلاسفة كابن سينا وأمثاله في القول بالصور النوعية المستلزمة لآثارها ، وأنكر عليهم أن يكون الجسم مركبا من

---

(١) المرجع السابق ص ٣٣٧ ، والشفاء ص ٤٣٩ - ٤٤٠ .
(٢) الرسالة العرشية ، ص ١٦ .
(٣) النجاة ، ص ٣٤٢ - ٣٤٥ .

الهيولى والصورة ، كما يقوله الفلاسفة (١) أو من الجواهر الفردة كما يقوله المتكلمة (٢) .

ويرى هو أن الجسم شئ واحد في نفسه ، وأنه اذا قبل التفريق والتجزئة، فانما يقبل ذلك الى غاية يكون بعدها صغيرا جدا ، بحيث لايقبل التفريق الفعلي ، بل يستحيل الى جسم آخر ، كما يوجد في اجزاء الماء اذا تصاعدت فانها تستحيل هواء وهكذا (٣) .

فهو (ابن تيمية) وان خالف هؤلاء في ذلك كله ، فهو يوافق من قال : بتأثير الأسباب الطبيعية في مسبباتها ، ويرى أن الله تعالى ، انما يسوق السحاب بالرياح ، وينزل الماء بالسحاب وينبت النبات بالماء ، وينكر على من يرى أن الطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها ، بل هو يرى أنها مؤثرة في مسبباتها لفظا ومعنى .

يقول ابن تيمية : إن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم الى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة ، بمعنى أن القدرة المخلوقة هى سبب

---

(١) انظر النجاة ، ص ٢٣٧ - ٢٤٠ .

(٢) الجسم : هو كل جوهر مادي يشغل حيزا ، ويتميز بالثقل والامتداد ويقابل الروح ، وعرفه الجرجاني : بأنه جوهر قابل للابعاد الثلاثة ، والجسم الطبيعي عند القدماء : هو الجوهرالمركب من مادة وصورة ، والجسم التعليمي : هو ما يقبل القسمه (طولا وعرضا وعمقا) انظر النجاة لابن سينا ص ٢٣٧ - ٢٤٠ . وتعريفات الجرجاني ص ٧٦ ، والمعجم الفلسفي ص ٦١ ، وتسع رسائل لإبن سينا ص ٨٧ ، والمعجم الفلسفي ص ٦١ ، والنبوات لابن تيمية ص ٥٣ - ٥٤ يحقق ذلك .

(٣) النبوات : ص ٥٣ - ٥٤ وانظر ابن تيمية السلفي د/ خليل هراس ص ٣٦٨ .

وواسطة في خلق الله سبحانه وتعالى الفعل بهذه القدرة ، كما خلق النبات بالماء ، وكما خلق الغيث بالسحاب ، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب فهذا حق (١) .

وهنا يظهر أمامنا خطأ المتفلسفة كابن سينا وأمثاله الذين قالوا : الواحد لايصدر عنه الا واحد ، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية ، كالمسخن والمبرد ونحو ذلك .

يقول ابن تيمية ردا عليهم : " ان هذا غلط ، فان التسخين لايكون الا بشيئين (أحدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل كالجسم القابل للسخونه والاحتراق ، والا فالنار اذا وقعت على السمندل ، والياقوت لم تحرقه ، وكذلك الشمس ، فان شعاعها مشروط بالجسم القابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع ، وله موانع من السحاب والسقوف ، وغير ذلك (٢) .

ويبين ابن تيمية في رده على ابن سينا وأمثاله ، ما في لفظ التأثير من الاجمال ، فان القدرة مع المقدور ، كالسبب مع المسبب ، والعلة مع المعلول، والشرط مع المشروط ، ثم يفرق ابن تيمية في بيانه بين القدرة الشرعية المصححة للفعل ،والمتقدمة عليه ، فتلك شرط للفعل ، وسبب من

---

(١) مجموع الفتاوي جـ٨ ص ٣٨٩ .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل جـ ٥ ص ٣٢٧ تحقيق وتعليق جماعة من العلماء ط دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان .

أسبابه ، وعلة ناقصة له ، أما القدرة المقارنة للفعل المستلزمة له فتلك علة للفعل وسبب تام فيقول :

" ومعلوم أنه ليس في المخلوقات شئ هو وحده علة تامة ، وسبب تام للحوادث ، بمعنى أن وجوده مستلزم لوجود الحوادث ، بل ليس هذا الا مشيئة الله تعالى ، خاصة ، فما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن [(١)] "

ثم بين ابن تيمية متى يكون التأثير بمعنى يؤدي الى الضلال والبطلان ؟ أو بمعنى الانفراد بالتأثير الذي يؤدي الى الشرك ؟ فيقول :

" ان كان يراد بالتأثير الانفراد ، بالابتداع ، والتوحيد بالاختراع ، فحاشا لله لم يقله سنى ، وانما هو المعزو الى أهل الضلال ، وان أريد بالتأثير : نوع معاونة اما في صفة من صفات الفعل أو في وجه من وجوهه... فهو أيضا باطل ، بما به بطل التأثير في ذات الفعل ، إذلا فرق بين اضافة الانفراد بالتأثير الى غير الله سبحانه في ذرة أو فيل ، وهل هو الا شرك دون شرك وان قائل هذه المقالة مانحا نحو الحق [(٢)] "

ومن ذلك يتبين أن الأسباب المخلوقة ، كالنار في الإحراق ، والشمس في الاشراق ، والشراب في الاشباع والارواء ، فجميع هذه الأمور سبب

---

(١) المرجع السابق جـ ٥ ص ٣٢٧ .
(٢) مجموع الفتاوي جـ٨ ص ٣٨٩ .

لايكون الحادث به وحده ، بل لابد أن ينضم اليه سبب آخر ، ومع هذا فلها موانع تمنعها عن الأثر ، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع ، وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شئ .

ويقول ابن تيمية : " إن فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالأثر من غير مشارك معاون ، ولا معاوق مانع ، فليس شئ من المخلوقات مؤثرا ، بل الله وحده خالق كل شئ ، فلا شريك له ولاند له ، فما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن [١] .

ويبين ابن تيمية شأن جميع الأسباب والمسببات بالدلائل النقلية الواردة بالكتاب والسنة من قوله تعالى :

(فأنزلنا به الماء ، فأخرجنا به من كل الثمرات) [٢] وقوله تعالى (انبتنا به حدائق ذات بهجة) [٣] ، وقال تعالى : (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) [٤] .

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل حـ ٥ ص ٣٢٨ .
(٢) سورة الأعراف : ٥٧ .
(٣) سورة النمل : ٦٠ .
(٤) سورة التوبة : ١٤ .

يقول ابن تيمية : " فبين أنه المعذب ، وأن أدينا أسباب وآلات وأوساط وأدوات في وصول العذاب [١].

أما في السنة فانه يبدو شأن الأسباب والمسببات واضحا كما جاء في الحديث الشريف في قوله صلى الله عليه وسلم :

(لايموتن أحد منكم الا آذنتموني حتى أصلى عليه ، فإن الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة) [٢] .

يقول ابن تيمية : " فالله سبحانه هو الذي يجعل الرحمة ، وذلك انما يجعله بصلاة نبينا صلى الله عليه وسلم [٣].

فيتبين مما سبق فساد قول ابن سينا وأمثاله في أن الواحد لايصدر عنه الا واحد ، فليس الصدور عن الباري كصدور الحرارة عن النار ، بل هو فاعل بالمشيئة والاختيار [٤] .

---

(١) مجموع الفتاوي حـ٨ ص ٣٩٠ .

(٢) الحديث : عن يزيد بن ثابت : اخرجه النسائي (١ / ٢٨٤) ، وابن ماجة ١/٤٦٥ و ٤٦٦) وابن حيان في صحيحة (٧٥٩ - موارد) والبيهقي (٤/٤٨) واسناده عند الجميع صحيح على شرط مسلم ، وسياق ابن ماجه : مامات منكم ميت ماكنت بين أظهركم الا آذنتموني به ، فان صلاتي عليه رحمة ...)

(٣) مجموع الفتاوي حـ٨ ص ٣٩٠ .

(٤) منهاج السنة النبوية حـ١ ص ٤٠٣ .

ويعيب ابن تيمية على من لايثبت في المخلوقات قوي الطبائع ، ويرى أن هذا القول يفضي الى ابطال الحكمة في خلقه تعالى . وأنه لم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها ، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها ، ويرى أن هذا مخالف لمنهج القرآن والسنة .

ويقول ابن تيمية : " ان محو الأسباب أن تكون أسبابا تغير في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع ، والله سبحانه خلق الأسباب وجعل هذا سببا لهذا " ... فمن قال يفعل عندها لابها فقد خالف لفظ القرآن (*) ، مع أن الحس والعقل يشهد أنها أسباب (١) .

وربما كان ابن تيمية موافقا لابن رشد في هذه المسألة الذي يقول في كتابه الكشف عن مناهج الأدلة : " وبالجملة ، فكما أن من أنكر وجود المسببات مترتبة على الأسباب في الأمور الصناعية أو لم يدركها فهمه ، فليس عنده علم بالصناعة ولا الصانع ، كذلك من جحد وجود ترتيب المسببات على الأسباب في هذا العالم ، فقد جحد الصانع الحكيم ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (٢) .

ثم يعيب ابن رشد على من لايثبت في المخلوقات قوى الطبائع ، وأن الأسباب ليس لها تأثير في المسببات ، ويعتبر هذا القول ، هو قول بعيد عن مقتضى الحكمة بل هو مبطل لها .

(*) والأشاعرة هم القائلون بذلك

(١) مجموع الفتاوي حـ ٨ ص ١٧٥ ، ص ١٧٧ .

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد تحقيق د/ محمود قاسم الطبعة الثالثة ص ٢٠٠ .

يقول ابن رشد في ذلك : وقولهم " ان الله تعالى أجرى العادة ، بهذه الأسباب ، وأنه ليس لها تأثير في المسببات باذنه " قول بعيد جدا عن مقتضى الحكمة ، بل مبطل لها ، لأن المسببات ، ان كان يمكن أن توجد ، من غير هذه الأسباب على حد ما يمكن أن توجد ، بهذه الأسباب ، فأى حكمة في وجودها عن هذه الأسباب ؟ " (١) .

كما يحقق ابن تيمية القول في الأسباب والمسببات فيبين أن الأسباب نوعان " معتادة ، وغريبة ، فالمعتادة ، كولادة الآدمى من أبوين ، والغريبة : كولادة الانسان من أم فقط ، كما ولد عيسى او من أب فقط كما ولدت حواء أو من غير أبوين كما خلق آدم ابو البشر من طين ، ويرى ابن تيمية : أن جميع الأسباب قد تقدم علم الله بها ، وكتابته لها ، وتقديره اياها ، وقضاؤه بها ، كما تقدم ربط ذلك بالمسببات .

يقول ابن تيمية : الأسباب التي بها يخلق النبات من انزال المطر ، وغيره من هذا الباب ... وجميع ذلك مقدر معلوم ، مقضى ، مكتوب ، قبل تكوينه ، فمن ظن أن الشئ اذا علم وكتب أنه يكفى ذلك في وجوده ، ولايحتاج الى ما به يكون من الفاعل الذي يفعله ، وسائر الأسباب ، فهو جاهل، ضال ضلالا مبينا (٢) .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

(٢) مجموع الفتاوي حـ٨ ص ٢٧٧ .

وهذا يرد مزاعم ابن سينا وأمثاله الذين يقولون : العلم صفة فعلية له تأثير في المعلوم " ويفسر قضاء الإله ، بعلمه الأول ، المتمثل في صدور العقل الأول منه بالفيض وقدر الاله بصدور العقول التالية ، من العقل الأول، وكل ذلك فعل واحد مستمر ثابت .

يقول ابن سينا : القضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع البسيط(١)" وهو علمه المحيط بالمعلومات مبدعاته ومكوناته (٢)" (والأول) يعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ في الإمكان ، فيفيض على أتم تأدية الى النظام بحسب الامكان (٣) .

ويرد ابن تيمية هذا الخطأ ويبطل هذا الضلال الواقع من ابن سينا وأمثاله في الفاعلية الالهية فيبين أن العلم بأن الشئ سيكون ، والخبر عنه بذلك ، وكتابة ذلك لايوجب إستغناء ذلك عما به يكون من الأشياء التي لايتم الابها ، كالفاعل وقدرته ومشيئته .

يقول ابن تيمية في بطلان كلام ابن سينا وأمثاله في ذلك : " ان اعتقاد هذا غاية في الجهل ، اذ هذا العلم ليس موجبا بنفسه لوجود المعلوم باتفاق العلماء ، بل هو مطابق له على ماهو عليه ، لايكسبه صفة ولا يكتسب منه صفة ، " .. وهكذا علم الرب تبارك وتعالى ، فإن علمه بنفسه

---

(١) النجاة : ص ٣٣٧ ، والشفاء ص ٤٣٩ - ٤٤٠ .
(٢) الرسالة العرشية ص ١٦ .
(٣) النجاة : ص ٣٢٠ .

سبحانه لاتأثير له في وجود المعلوم ، وأما علمه بمخلوقاته التي خلقها بمشيئته وارادته فهو مما له تأثير في وجود معلوماته . " والله سبحانه وتعالى اذا خلق الشئ خلقه بعلمه وقدرته ومشيئته "(١) .

وبذلك بين ابن تيمية الفرق بين العلم العملي والعلم الخبري ، وأنه لو قدر أن العلم والخبر بما سيكون له تأثير في وجود المعلوم المخبر به فلا ريب أنه لابد مع ذلك من القدرة والمشيئة ، فلا يكون مجرد العلم موجبا له بدون القدرة والارادة فتبين أن العلم والخبر والكتاب لايوجب الاكتفاء بذلك عن الفاعل القادر المريد ، وبذلك يبطل ارجاع جميع الصفات من القدرة ، والارادة وغيرها الى صفة العلم كما فعل ابن سينا وأمثاله .

وقد انكر ابن تيمية على ابن سينا وأمثاله كلامهم في اسباب سائر الحوادث الغريبة الحادثة في هذا العالم ، وجعلها بحسب أسبابها محصورة في ثلاثة أقسام :

* قسم يكون مبدؤه النفوس .
* وقسم يكون مبدؤه الاجسام .
* وقسم يكون مبدؤه الاجرام السماوية .

يقول ابن سينا : " تنبيه " : " ان الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة (٢) من مبادئ ثلاثة : أحدها : الهيأة النفسانية ، وثانيها : خواص

---

(١) مجموع الفتاوي جـ٨ ص ٢٨١ .

(٢) الطبيعة : عبارة عن القوة السارية في الاجسام بها يصل الجسم الى كماله الطبيعي ، انظر التعريفات للجرجاني ص ١٤٠ .

الأجسام العنصرية ، مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصه ، وثالثها : قوى سماوية بينها وبين امزجة اجسام أرضية مخصوصة بهيئات وضعية أو بينها وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية أو انفعالية مناسبة ، تستتبع حدوث آثار غريبة " .

ثم قال ابن سينا : " والسحر من قبل هذا القسم ، بل والمعجزات ، والكرامات ، والنيرنجات (١) من قبيل القسم الثاني ، والطلمسات من قبيل القسم الثالث (٢).

فهنا زعم ابن سينا أن سائر الحوادث الغريبة الحادثة في العالم ، كخوارق العادات يرجع الى أسباب ثلاثة : اما القوى النفسانية ، واما القوى الجسمانية العنصرية ، واما القوى الفلكية مع القوى الجسمانية أو النفسانية، وقد أدخل تحت هذه الاقسام " ضروب الوحى والكرامات ، وصنوف الآيات والمعجزات ، وفنون الالهامات والمنامات وانواع السحر والاعين المؤثرة ، واقسام النيرنجات والطلمسات (٣).

وقد استنكر ابن تيمية ما ذكره ابن سينا من أنه لم يذكر على هذا الحصر والنفي دليل فقال : هؤلاء يلزمهم اقامة الدليل على النفى ، ولا دليل

---

(١) النيرنجات : النيرنج بالكسر أخذ كالسحر وليس به (أي ليس بحقيقته ، ولا كالسحر ، وانما هو تشبيه وتلبيس وهى النيرنجيات) انظر تاج العروس للزبيدي مادة (نرج)

(٢) الاشارات ٤٠٣/٩٠٠ - ٩٠١ ، وانظر الصفدية جـ ١ ص ١٦٥ وانظر رسالة العقل والانفعال لابن سينا : ص ٢ ، ٣ .

(٣) ابن سينا رسالة الفعل والانفعال ص ٣ .

لهم ، ولكن كذبوا بمالم يحيطوا بعلمه ، ولما يأتهم تأويله ، وهذا مما ينبغي أن يعرف ، فان عمدة هؤلاء في حصرهم الفاسد هو النفى والتكذيب بلا علم أصلا ... وهذا كنفيهم الجن والملائكة (١).

ثم يقدم ابن تيمية ما يبين به بطلان حصر أسباب سائر الحوادث الغريبة الحادثة في العالم (في النفوس والاجسام ، والاجرام السماوية) عن طريق العلم بالمشاهدة والأخبار المتواترة ، والدلائل اليقينية فيقول :

" فانا قد علمنا نحن ، وغيرنا بالمشاهدة والأخبار المتواترة والدلائل اليقينية بطلان هذا الحصر ، وأنه يحدث في العالم أمور كثيرة عن أحياء ناطقين من غير نفوس بنى آدم وغير الاجسام العنصرية ، وغير الفلك وقواه(٢).

ويبين ابن تيمية سبب لجوئهم واحتياجهم في اثبات الغرائب واجرائها على هذا القانون الباطل ، ويرى أنهم جهال لعدم العلم بكثير من انواع الموجودات ، وعدم العلم بأسباب الحوادث ، وأنهم لما لم يثبتوا قدرة الرب تعالى على تغيير العالم ، ونفوا مشيئته التى بها تحدث الحوادث احتاجوا في اثبات الغرائب الى اجرائها على هذا القانون .

---

(١) الصفدية ص ١٦٦ .
(٢) المرجع السابق ، نس الصفحة .

يقول ابن تيمية :

" هؤلاء قوم حصروا الوجود بأسبابه فيما علموه ، ولاعلم عندهم بانتفاء مالم يعلموه ، وغاية أحدهم أن ينفي الشئ لانتفاء دليل معين ، وهذا غاية الجهل ، وهم جهال من وجهين :

أحدهما : عدم العلم بكثير من انواع الموجودات وأحوالها .

والثاني : عدم العلم بأسباب الحوادث (١) ٠

وهم يصرحون بأنهم ليس معهم ما يدل على أن الافلاك تسعة ، بل هم يثبتون ما اعتقدوا قيام الدليل على ثبوته ، واما نفى الزيادة ، فلا دليل لهم على نفيه ... فلا دليل لهم على نفى ملائكة كثيرة أضعاف أضعاف العقول العشرة ، ولا على نفى ملائكة تدبر أمر السماء والأرض ، والسحاب والمطر ، وغير ذلك ... وافعالها من أعظم الاسباب في وجود الغرائب فكيف يقال لاسبب لها الا هذه الأسباب الثلاثة ؟ (٢) .

كما يبطل ابن تيمية قول ابن سينا وأمثاله في أسباب الحوادث المتقدمة وحدوث المعجزات مبينا مايثبت به فاعلية الاله بالاختيار ، وان الله يخلق الاشياء بالأسباب والملائكة وسائط فيما يخلقه الله تعالى .

يقول ابن تيمية : " ان كان الرب هو المحرك (لجميع الحركات الموجودة في العالم) بلا واسطة ثبت أنه فاعل مختار وبطل أصل قولهم ، و جاز

---

(١) الصفدية جـ ١ ص ١٧٠ - ١٧١ .

(٢) المرجع السابق .

حدوث المعجزات عن مشيئته بلاسبب ، وان كان حركها يتوسط ارادات أخرى، فأولئك هم الملائكة ، وقد علم بالدلائل الكثيرة ان الله خالق الأشياء بالأسباب ، فعلم أن الملائكة هم الوسائط فيما يخلقه الله تعالى كما قال تعالى : " فالمدبرات أمرا " (١) ، " فالمقسمات أمرا " (٢) ، واذا كانوا موجودين أمكن حدوث الحوادث عنهم ، وبطل قول من يزعم أنه ليس لها الا الأسباب المتقدمة " (٣) .

ومن ذلك يعلم أن ما يحصل بأفعال الملائكة اعظم مما يحصل بمجرد ما يزعمونه من القوى النفسانية ، والنصوص صريحة كما تقدم باثبات الملائكة، وافعالها ، وكلامها ، وتأثيرها في العالم بالقول ، والفعل ، وهذا يبطل قول ابن سينا وأمثاله " أن المؤثر في العالم هو القوى النفسانية أو القوى الطبيعية ، على ذلك القانون (قانون الأسباب والمسببات) فإن الملائكة خارجة عن هذا وهذا (٤) .

ويتابع ابن تيمية بالأدلة الدالة على زيف ما يزعمه ابن سينا وأمثاله، فبين أن هؤلاء الفلاسفة مناقضون للرسل فيما اخبرت به من أمر التوحيد . والملائكة ، وأمر المعجزات وأن ما قالوه في المعجزات ، قول بلا دليل ، وهو قول باطل مبنى على أصل باطل ، مع العلم أن ابن تيمية لاينكران للقوى التي في النفوس ، وسائر الاجسام آثارا في العالم بحسبها ، لكنه يبطل

---

(١) سورة النازعات : ٥ .

(٢) سورة الذاريات : ٤ .

(٣) الصفدية ، جـ١ ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٤) المرجع السابق جـ١ ص ٢٠٧ .

اضافة الخوارق الى ذلك ، كما لو اضافها مضيف إلى قوى الاجسام ، وادعى أنها من باب النيرنجيات التي هى قوى طبيعية ، كالقوى التي في حجم المغناطيس ، فمعجزات الأنبياء خارجة عن هذا الجنس وهذا الجنس (١) "

وينتقل الآن ابن تيمية ليناقش ابن سينا في مسألة قدم العالم ، ويوجه اليه ما يبطل مزاعمه ، ويبين فساد ما ذهب اليه في هذه الناحية .

- **المبحث الثالث : مناقشة ابن سينا في مسألة قدم العالم:**

رأينا في الفصل السابق ما يستدل به ابن سينا وأمثاله على قدم العالم مما يزعمونه من انتفاء حادث عن قديم مطلق ، محتجين بأن احداث وجود تقدمه عدم يقتضى " تجدد مرجح : لهذا الاحداث ، والا فلماذا لم يكن منذ الأزل ؟

وان تقرر مرجح كأن الخالق لم يرد ثم اراد أو كأنه كان عاجزا عن الاحداث ثم استطاع أو كأنه لم يكن له غرض ثم أصبح له غرض ، دل ذلك على تغيير في جوهر الباري ، ونفى عنه القدم المطلق والكمال ، والا فكيف حدث هذا المرجح ؟ وأين ؟

فإن تم حدوثه في ذات الله كان الله في حاجة الى غيره ، وكان ناقصا ، وان امتنع وجود العالم منذ الأزل ، ولم يتجدد مرجح إمتنع وجود العالم ،

---

(١) المصدر السابق جـ١ ص ٢١٨ .

وبقى في نطاق الممكنات ، وبما أن الواقع يثبت وجود العالم ، وبما أنه العقل لايسلم بأن الله متغير ، والا لبطل أن يعد الها ، لم يبق الا أن يكون العالم أزليا(١) .

يقول ابن سينا : " اذا عرفت هذا فتعلم أن جميع ما سواه هو فعله ، وأنه صدر عنه لذاته ، وأنه لايشترط أن يسبقه عدم وزمان ، لأن الزمان تابع للحركات ، وهو من فعلها ، نعم يشترط سبق العدم الذاتي ، لأن كل شئ هالك ومنعدم في نفسه وانما وجوده منه تعالى ، والذي لذاته ، يكون سابقا على ما يستفيد من غيره ، فاذا كل شئ سوى الباري تعالى ، يسبقه العدم على الوجود سبقا ذاتيا لازما لازمانيا ، والفاعل الذي يفعل لذاته اشرف وأجل من الذي يفعل لسبب طارئ او عارض .

ثم يشرع ابن سينا بعد ذلك في بيان ماذكره وتوضيحه فيقول : " وتحقيق هذا أن الذات اذا لم يصدر منه شئ وبقى على ما كان فلا يصدر عنه اذا ، واذا صدر فلابد من تغيير لذاته يحدث ارادة أو طبع أو شئ مما يشبه هذا ، وهذا محال .

---

(١) انظر الرسالة العرشية لابن سينا ص ١٤ - ١٥ ، والنجاة ، ص ٢٩٠ - ٢٩٢ ، الشفاء ص ٣٧٦ وما بعدها ، وتهافت الفلاسفة ، ص ٩٠ - ٩١ ، وعبده الشمالي : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية ص ٤٩٢ ، والآمدي ، غاية المرام تحقيق حسن محمود عبداللطيف ، ص ٢٦٥ .

وهو كامل في ذاته ، والافعال صادرة عنه فيعلم أنه لايتوقف على زمان، واستعلام وقت هو أولى بالفعل فيه ، وحدوث علة غائية ، وباعث وحامل . فأن الذات اذا لم يصدر عنه شئ وكان يعرض ان يصدر فهو في فاعليته ممكن الفعل ، والممكن لايترجح أحد طرفيه الا بسبب .

فاذا كل من لم يكن فاعلا ثم صار فاعلا فانما يكون بسبب ، والسبب اما أن يكون داخلا أو خارجا ، ولاجائز أن يكون خارجا لأنه لاموجود الا هو ، فلا يجوز أن يؤثر فيه غيره ، وان كان داخلا فيه فيكون تغيير وانفعال في ذاته ، وكيف يكون قابلا للتغيير والانفعال ، وهو الذي يمحو ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب [١] .

هذا اهم ما يعتمد عليه ابن سينا في الاستدلال على قدم العالم ، وقبل أن يبدأ ابن تيمية بابطال أدلة ابن سينا واتباعه على قدم العالم ، يبدأ بعرض حجتهم عرضا مفصلا ، فيبين أصل قولهم : أن الصانع هو موجب بالذات ، وهو علة تامة أزلية مستلزمة لمعلولها ، لم يتأخر عنها شئ من معلولها [٢] فان العلة التامة هى التي تستلزم معلولها ، والموجب بالذات هو الذي تكون ذاته مستلزمة لموجبه ، ومقتضاه ، فلا يجوز أن يتأخر عنه شئ من موجبه ومعلوله ، ولهذا قالوا بقدم العالم ، وهذا اعظم حججهم على قدم العالم .

---

(١) الرسالة العرشية لابن سينا ص ١٣ ، ١٤ طبعة دار المعارف العثمانية بحيدر آبار سنة ١٣٥٣هـ

(٢) الصفدية حـ ١ ص ١٠ وانظر مجموعة الرسائل الكبرى حـ ١ ص ٣٢٨ ومجموع الفتاوي حـ ٨ ص ٨٥ .

يقول ابن تيمية مقررا حجتهم : " وأعظم حججهم قولهم : إن جميع الأمور المعتبرة في كونه فاعلا إن كانت موجودة في الأزل لزم وجود المفعول في الأزل ، لأن العلة التامة لايتأخر عنها معلولها ، فأنه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الأزل ، فانا لانعنى بالعلة التامة الا مايستلزم المعلول فإنه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وحدث في الأزل .

فاذا قدر أنه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة ، وأن لم تكن العلة التامة التي هى جميع الأمور المعتبرة في الفعل ، وهى المقتضى التام لوجود الفعل، وهى جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل ، وان لم يكن جميعها في الازل فلا بد اذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب ، والالزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح ، واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الأول ، ويلزم التسلسل قالوا : فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب اما التسلسل واما الترجيح بلا مرجح (١) .

وعلى ذلك رفض الفلاسفة القول بحدوث العالم ، وحجتهم كما سبق بيانه أن الحادث بعد أن لم يكن ، لابد له من سبب حادث لامتناع حدوث الحادث بلا سبب يستلزم حدوثه ، لأن الفاعل اذا فعل بعد أن لم يكن فاعلا ، لزم أحد امرين .

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى جـ ١ ص ٣٢٨ .

(أ) اما ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح ، وهذا محال .
(ب) واما أن لايفعل البته شيئا ، وهذا مخالف للعيان ، فضلا عن أن هذا الفرض يلزم عنه فرض ذات معطلة عن الفعل .

وهكذا بين الفلاسفة أن افتراض حدوث العالم يقتضي أحد امرين كلاهما باطل ، واذا كان افتراض حدوث العالم باطلا ، فنقيضه أى افتراض قدم العالم - على حق (١) .

وهنا يستنكر ابن تيمية هذا المذهب ، ويقدم براهينه وأدلته النقلية والسمعية ، التي تشهد بحدوث العالم وعدم أزليته ، كما أنه يقدم من الحجج العقلية ما يبطل به مزاعم وأراء القائلين بقدمه كابن سينا وأمثاله ، ويمكن التمييز في أدلته بين طائفتين من الأدلة : نقلية وعقلية ، كما سنوضحه فيما يلى :

أولا : الأدلة السمعية على حدوث العالم وبطلان القول بقدمه :

قدم ابن تيمية في رده على ابن سينا وأمثاله من الأدلة السمعية ، مايشهد بحدوث هذا العالم ، ثم واجه الفلاسفة بما يبين به حدوث العالم قائلا: " انتم اذا نظرتم في كلام كل من تكلم في هذا الباب وفي غير ذلك ، لم تجدوا في ذلك ما يدل على قدم شئ من العالم ، مع علمكم أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون :

---

(١) الصفدية حـ ١ ص ١٠ - ١٧ ص ٥٠ ، ومجموع الفتاوي حـ ٨ ص ٨٥ .

" ان كل ما سوى الله مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم ، وذلك القول بحدوث هذا العالم هو قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو ... كانوا يقولون: إن هذا العالم محدث اما بصورته فقط ، واما بمادته وصورته ، واكثرهم يقولون بتقدم مادة هذا العالم على صورته ، وهذا موافق لما اخبرت به الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - فإن الله أخبر انه :

" خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء (١) " وأخبر أنه : (استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض أتياء طوعا أو كرها قالتا اتيا طاعين (٢))

كما استدل ابن تيمية بعد هذه الآيات الدالة دلالة يقينية على خلق هذا العالم وحدوثه ، بالأحاديث الصحيحة التي تثبت إنه لم يكن شئ مع الله، وأن العالم حادث ، وقدر الله مقاديره قبل أن يخلقه وهذه الأحاديث هى :

١ - الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه(٣): عن عبدالله بن عمرو بن العاص عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : " ان الله قدرمقادير

(١) سورة هود : ٧

(٢) سورة فصلت : ١١

(٣) الحديث عن عبدالله بن عمرو بن العاص - رضى الله عنهما في : مسلم ٤٤/٤ . (كتاب القدر ، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام) ، سنن الترمذي (ط . المدينة المنورة) ٣١١/٣ (كتاب القدر ، باب ما جاء في الرضا بالقضاء) ، والمسند (ط . المعارف) ١٠ / ١١٤ (عن ابى عبدالرحمن الجبلى).

الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين الف سنة ، وكان عرشه على الماء [١] فاخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والأرض بخمسين الف سنة ، حين كان عرشه على الماء .

٢ - الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه [٢] ، عن عمران بن حصين رضى الله عنه ، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والأرض [٣] فالمواد أنه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على الماء .. وفيه اخباره بخلق السموات والأرض .

٣ - الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه [٤] ، عن النبي - صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول : " أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الأخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء اقضي عني الدين ، واغنني من الفقر [٥] وعلى ذلك يكون " ما أخبر الله به في كتابه من أنه خلق السموات والأرض بما يفهم جميع الخلائق انهما حدثتا بعد أن لم يكونا وأما تقدير كونهما لم يزالا معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكره الفطر ولم يقله الاشرذمة قليله من الدهرية كابن سينا وأمثاله " [٦] .

ويذكر ابن تيمية الآيات السابقة ، والأحاديث الصحيحة بعدها التي دلت على حدوث العالم ويكون الكتاب والسنة ومافيها من الأدلة قد وضح أمامنا أن الله خالق كل شيء ، وأن كل ماسوى الله مخلوق محدث ، كائن بعد أن لم يكن .

---

(١) منهاج السنة النبوية حـ١ ص ٣٦٠ والصفدية حـ١ ص ١٤ - ١٥ .

(٢) الحديث مع اختلاف في الالفاظ عن عمران ابن حصين في : البخاري ١٢٤/٩ (كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم) ١٠٥/٤٠، ١٠٦(كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في قول الله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده) ، المسند(ط.الحلبي) ٤٣١/٤ ، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٦ كما في سنن الترمذي (مختصرا) ٣٨٩/٥ (كتاب المناقب باب في مناقب ثقيف وبني حنيفة) .

(٣) منهاج السنة النبوية حـ١ ص ٣٦١ ، والصفدية حـ١ ص ١٤ - ١٥ .

(٤) الحديث عن ابي هريرة في مسلم ٨. ٧٨ - ٧٩ (كتاب الذكر والدعاء ، باب مايقول عند النوم) .

(٥) الصفدية حـ١ ص ١٥ .

(٦) ابن تيمية : مجموعة الوسائل والمسائل حـ١ ٤ ، ٥ ص ٣٦٠ .

يقول ابن تيمية : " الذي نطقت به الكتب والرسل أن الله خالق كل شئ، مما سوى الله من الافلاك والملائكة ، وغير ذلك مخلوق ومحدث ، كائن بعد أن لم يكن ، مسبوق بعدم نفسه ، وليس مع الله شئ قديم بقدمه في العالم : لا الافلاك ، ولا الملائكة سواء سميت عقولا أونفوسا أو لم تسم (١).

كما حقق ابن تيمية القول في أول هذه المخلوقات أهو العرش أم أنه القلم ؟ وبين ما جرى بين علماء المسلمين من الصحابة والتابعين في تحقيق ذلك ، وذكر انهم رجحوا القول في أن العرش هو أول المخلوقات لمادل عليه الكتاب والسنة فقال :

" قد تكلم علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في أول هذه المخلوقات ، على قولين : حكاهما الحافظ ابو العلاء الهمداني (٢) وغيره . أحدهما : أنه هو العرش ، والثاني : أنه هو القلم ورجحوا القول الأول ، لمادل عليه الكتاب والسنة ، أن الله تعالى لما قدر مقادير الخلائق بالقلم الذي أمره أن يكتب في اللوح المحفوظ ، كان عرشه على الماء ، فكان العرش مخلوقا قبل القلم " قالوا : والآثار المروية أن : " أول ما خلق الله القلم (٣) " ، ومعناهامن

---

(١) الصفدية ، حـ ١ ص ١٣ - ١٤ ، وانظر منهاج السنة النبوية حـ ١ ص ٣٥٩ - ٣٦٠ .

(٢) هو شيخ الاسلام محمد بن سهيل العطار شيخ همدان . له تصانيف منها (زاد المسافر) في خمسين مجلدا ، توفى ٥٦٩ ، ترجمته في تذكرة الحفاظ للذهبي (حيدر آباد ، سنة ١٣٣٤) ٤/ ١١٤- ١١٧ .

(٣) الحديث عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه في : سنن ابى داوود ٣١١/٤ (كتاب السنة باب القدر ، ونصه : " ... قال عباده بن الصامت لابنه ... سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم يقول : ان أول ما خلق الله القلم ، فقال له : اكتب ، قال : رب وماذا اكتب ؟ قال : اكتب مقادير كل شئ ، حتى تقوم الساعة يابنى اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " من مات على غير هذا فليس منى " .
وجاء الحديث عنه رضي الله عنه في سنن الترمزي في موضعين ٣١٠/٣ - ٣١١ (كتاب القدر ، باب منه) وقال الترمزي : " هذا حديث غريب " ، ٥ / ٩٦ (كتاب التفسير ، سورة ن والقلم) وقال الترمزي " هذا حديث حسن صحيح غريب وفيه عن ابن عباس ، والحديث ايضا في المسند (ط - الحلبي) ٣١٧/٥ .

هذا العالم ، وقد أخبر الله أنه خلق في ستة أيام (١) ، فكان حين خلقه زمن يقدر به خلقه - ينفصل الى ايام ، فعلم أن الزمان كان موجوداً قبل أن يخلق الله الشمس والقمر ، ويخلق في هذا العالم الليل والنهار (٢) .

وبذلك بين ابن تيمية مايفحم به ابن سينا وأمثاله بالدلائل العقلية الصحيحة من الآيات والأحاديث التي وضحت وأثبتت أنه لم يكن شيء مع الله ، وأن العالم محدث ، كائن بعد أن لم يكن ، وعلينا بعد ذلك أن نبين هذا بالدلائل العقلية .

ثانياً : الأدلة العقلية على بطلان القول بقدم العالم :

انبرى ابن تيمية يفند دعاوي ابن سينا وامثاله ويدحضها مبينا أنه ليس مع ابن سينا ولا أحد من الفلاسفة دليل على قدم شيء من العالم ، ولا أن الخالق قارنه شيء من المخلوقات ، ونرى الآن كيف أجاب ابن تيمية على حججهم في قدم العالم من عدة وجوه ؟

أحدها : وفيه ذكر تقديرين ، وبين أنه على التقديرين لايلزم قدم العالم يقول ابن تيمية : ان يقال : دوام الحوادث اما أن يكون ممتنعاً واما أن يكون ممكنا ، فان كان ممتنعاً بطل قولهم ، وعلم أن الحوادث لها ابتداء ، وان كان ممكنا أمكن أن تكون هذه الأفلاك حادثة مسبوقة بحوادث قبلها ، كما

---

(١) منهاج السنة النبوية حـ١ ص ٣٦١ - ٣٦٢ .

(٢) يقول ابن تيمية : لاريب أن تلك الأيام التي خلقت فيها السموات والأرض غير هذه الأيام وغير الزمان الذي هو مقدارحركه هذه الأفلاك ، وتلك الأيام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والأرض . مجموعة الرسائل والمسائل حـ ٤ ، ٥ ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ .

أخبرت بذلك الرسل ، فان الله أخبر انه خلق السموات والأرض في ستة أيام ، وكان عرشه على الماء ، وعلى التقديرين فلا يلزم قدم العالم (١) .

الوجه الثاني : وفيه بين ابن تيمية بطلان قولهم بمؤثر لايتأخر عنه الأثر ، لأن القول بمؤثر لايجوز تأخر أثره عنه ويلزم عنه أمور كلها باطلة فيقول :

" غاية مايقررون أنه لابد من دوام فعل الفاعل ، فبتقدير أن يكون فعله دائما بذاته شيئا بعد شئ يبطل قولهم ، وبتقدير أن يكون كل مفعول محدثا ، وهو مسبوق مفعول محدث يبطل قولهم ... فيقال : هذا بعينه يبطل قولكم بأن المؤثر ان جاز تأخر أثره عنه ، أمكن حدوث العالم وتأخر الفعل عن الفاعل ، وان لم يجز تأخر أثره عنه ، لزم عدم الحوادث ، أو قدمها أو حدوثها بلا محدث ، والكل باطل ، فعلم أن قولهم بمؤثر لايتأخر عنه الأثر باطل (٢) .

الوجه الثالث : وفيه بين ابن تيمية بطلان قولهم بقدم العالم من ناحية أنه معلوم لنا أمر العالم كونه له قدر مخصوص ، وصفات مخصوصة ، وحوادث متعاقبة كلها ممكنه ، فترجيحها على غيرها من الممكنات لايكون بمجرد وجود مطلق بسيط كما يزعم ابن سينا وأمثاله .

---

(١) الصفدية : حـ ١ ص ١٣١ ، وانظر مجموعة الرسائل الكبرى حـ ١ ص ٣٣٠ - ٣٣١ ومجموع الفتاوي حـ٨ ص ٨٦ - ٨٨ .

(٢) المرجع السابق حـ ١ ص ١٣٢ .

يقول ابن تيمية : أن يقال : ترجيح الفاعل لأحد طرفي الممكن على الأخر اما أن يكون ممكنا ، واما أن لايكون ، فان كان ممكنا أمكن تأخر العالم ، وأن القادر المختار يرجح حدوثه بلا مرجح ، وان قيل : أن الفاعل لايمكنه ذلك امتنع كون الموجب بالذات يرجح شيئا على شئ بلا مرجح ، ومعلوم أن العالم، له قدر مخصوص وصفات مخصوصة ، وحوادث متعاقبة كلها ممكنة ، فترجيحها على غيرها من الممكنات لايكون بمجرد وجود مطلق بسيط نسبته الى جميع الممكنات نسبة واحدة (١) .

الوجه الرابع : وفيه بين ابن تيمية بطلان قولهم بقدم العالم من ناحية أنه اذا لم يجز قيام الحوادث بالقديم ، يبطل قولهم بقدم العالم الذي قامت به الحوادث، والافلاك قامت بها الحوادث .

وفي ذلك يقول ابن تيمية : أن يقال : القديم اما أن يجوز قيام الحوادث به ، واما أن لايجوز . فان لم يجز بطل قولهم بقدم العالم الذي قامت به الحوادث ، والافلاك قامت بها الحوادث . وان جاز قيام الحوادث به ، امكن أن يقوم بالقديم الواجب بذاته حوادث لاتتناهى ، ويكون منها ما هو شرط في حدوث العالم ، كما قالوا : ان حركات الافلاك شرط في حدوث الحوادث السفلية (٢) .

---

(١) الصفدية جـ ١ ص ١٣٢ .

(٢) المرجع السابق جـ ١ ص ١٣٢ - ١٣٣ .

الوجه الخامس : وفيه بين ابن تيمية بطلان قول ابن سينا وأمثاله بأزلية الافلاك أو أزلية شئ بعينه من الممكنات ، واثبت دوام فعل الفاعل ، وانه لايلزم من بطلان قول المتكلمين (في اثبات ذات معطلة عن الفعل فعلت بعد أن لم تكن فعلت) القول بقدم العالم ومخالفة ما أخبرت به الرسل .

يقول ابن تيمية في ذلك : أن يقال : مبنى حجتهم على امتناع ترجيح بلا مرجح تام ، وامتناع التسلسل ، وهم قائلون بالأمرين ، فانهم يقولون : بتسلسل الحوادث ، ويقولون : ان الحوادث حدثت بلا مرجح تام .

وأذا قالوا : نحن رددنا على من أثبت ذاتا معطلة عن الفعل فعلت بعد أن لم تكن فاعلة ، قيل لهم : هذا قول طوائف من أهل الكلام ، ليس هذا القول منصوصا عن الأنبياء ، لا في التوراه ، ولا في الانجيل ولا في القرآن ، ولايلزم من بطلان هذا القول قدم العالم ومخالفة ما أخبرت به الرسل .

بل نقول : إن كان هذا القول ممكنا بطل ردكم له ، وان كان ممتنعا لم يلزم الا دوام فعل الفاعل ، لا أزلية هذه الافلاك ، ولا أزلية شئ بعينه من الممكنات "(١) .

---

(١) المرجع نفسه ، ص ١٣٢ ، وانظر الارادة والأمر مجموع الرسائل الكبرى حـ ١ ص ٣٣١ ومجموع الفتاوي حـ ٨ ص ٨٦ - ٨٧ .

الوجه السادس : وفيه بين ابن تيمية أن قول ابن سينا وأمثاله بقدم العالم اشد استحالة من قول المتكلمين بحدوثه ، وذلك لأن المتكلمين نسبوا جميع الحوادث الى الفاعل القديم الأزلي ، واثبتوا للحوادث فاعلا ولم يثبتوا سببا حادثا ، اما ابن سينا وأمثاله ، فانهم جعلوا الحوادث تحدث بلا فاعل أصلا ، لأن الفاعل القديم عندهم يلزمه مفعوله وموجبه ومقتضاه .

يقول ابن تيمية في رده على ابن سينا وأمثاله : أن يقال : قولكم أشد استحالة من هذا القول (أى من قول المتكلمين) فأن هؤلاء نسبوا جميع الحوادث الى الفاعل القديم الأزلي ، وقالوا : انه فعل بعد أن لم يكن فاعلا ، فاثبتوا للحوادث فاعلا ، ولم يثبتوا سببا حادثا .

وأنتم - أيها الفلاسفة . جعلتم الحوادث تحدث بلا فاعل أصلا لأن الفاعل القديم الواجب عندكم ، يلزمه مفعوله الذي هو معلوله وموجبة ومقتضاه ، فلا يتأخر عنه ، فلا يجوز أن يحدث عنه شئ ، فاذن هذه الحوادث لم تحدث عنه ، فتضمن قولكم أن الحوادث لامحدث لها ، وهذا أعظم فسادا من قول من جعل لها محدثا أحدثها من غير سبب حادث (١) .

الوجه السابع : وفيه بين ابن تيمية تناقض أقوال ابن سينا وأمثاله ، ووقوع التلبيس منهم ، فيما يذكرونه من الشبه على نفي حدوث العالم ، ومن هذه الشبة التى يذكرونها : ان الفاعل لابد له من غرض ، وقولهم : ان التأثير ان كان قديما لزم قدم الأثر وأمثال ذلك .

---

(١) الصفدية ، حـ ١ ص ١٣٣ ، وانظر الارادة والامر لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى حـ ١ ص ٣٢٩ - ٣٣١ ، مجموع فتاوي حـ ٨ ص ٨٦ - ٨٨ .

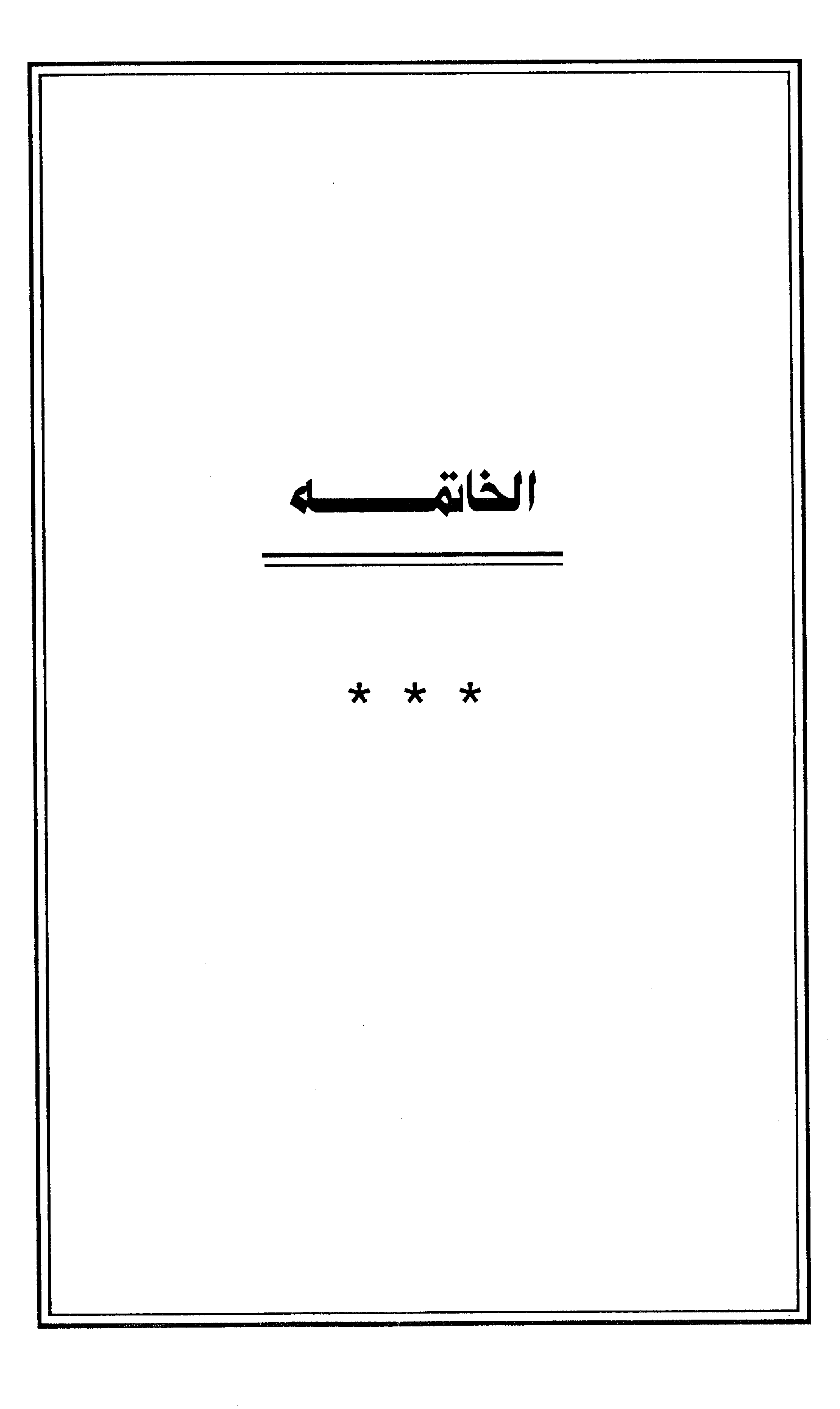
يقول ابن تيمية في الرد عليهم : أن يقال : كل ما تذكرونه من الشبه على نفى حدوث هذا العالم ، يلزمكم مثله في حدوث كل حادث ، مثل قولكم : ان الفاعل لابد له من غرض ، وقولكم : إن التأثير ان كان قديما لزم قدم الأثر، وأمثال ذلك وانما وقع التلبيس منكم أنكم أخذتم تحتجون على قدم الأفلاك أو مواد الافلاك ، بحجج ليس فيها ما يختص ذلك ، بل اما أن تقتضي الحجة نفى الفعل والإحداث بالكلية ، فيعلم فسادها بالضرورة والاتفاق .

واما أن تقتضي أن كل حادث مسبوق بحادث ، وهذا لايدل على قدم هذا العالم ، بل على أن الرب لم يزل فاعلا : اما افعالا لاتقوم بنفسه واما مفعولات منفصلة تحدث شيئا بعد شئ ، وليس في واحد من هذين ما يقتضى صحة قولكم ، بل كل منهما يناقض قولكم .

وغايتكم أن تفسدوا قول بعض أهل الكلام أو حجتهم لكن ليس في هذا تصحيح لقولكم ولا أبطال لما أخبرت به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين (١) .

---

(١) الصفدية ، حـ ١ ص ١٣٤



الخاتمـــــه

* * *

الخاتمـــــة

لعلنا نستطيع في نهاية هذه الدراسة أن نقدم اهم النتائج التي توصلت اليها بعد أن عرضنا أراء ابن سينا ومناقشته في كل ما ذهب اليه من المسائل والمشاكل الاعتقادية في نظرية المعرفة ، واثبات واجب الوجوب ، وتوحيد واجب الوجود وصفاته ، وافعال الله وايجاد العالم عنه ، وكيف رد عليه ابن تيمية في هذه المسائل بحجة قوية ، ومنطق سليم ، وأدلة شرعية وعقلية ، واضحة ، ومنهج مستقيم ، فتوصلنا من خلال ذلك الى النتائج التالية :

أولا : ان ابن سينا وأتباعه ، أضروا بمعتقد النبوة ، ضررا كبيرا ، وتجاوزوا الحدود في تمكن الانسان من الوقوف على معرفة الغيب واستكشاف المجهول .

ثانيا : ترتب على قول ابن سينا وأمثاله ، القول باختصاص النبي بقوة المتخيلة ، واختصاص الفيلسوف بالقوة العقلية ، فنتج عن ذلك تفضيل بعضهم الفيلسوف على النبي عند بعض الفلاسفة وتفضيل الولى على النبي عند متفلسفة الصوفية .

ثالثا : اعلان ابن سينا وتصريحه بخصائص الأنبياء الثلاث : أولها : اختصاص النبي بالقوة القدسية وهى قوة الحدس ، (فكان حاصل الأمر انه اذكى من غيره ، وأن العلم أيسر عليه من غيره). ثانيها : اختصاصه بقوة التخييل أو الحس الباطن ، فيكون ما اخبرت به الرسل - على زعمهم - انما هو تخييل وأمثال مضروبه ، لا أنه اخبار عن الحقائق على ماهى عليه .

ثالثها : اختصاص النبى بالقوة النفسانية التي يتصرف بها في هيولى العالم ، كما أن للحسود قوة نفسانية يؤثر بها فيمن يحسده ، وزعموا أن الخوارق ، والمعجزات من هذا النمط (١) .

رابعا : ان طريقة ابن سينا ومنهجه في الاستدلال على اثبات واجب الوجود ادى الى قولهم بالعلة الغائية ، لأنهم جعلوا الاول فاعلا للحركة الفلكية من حيث هو محبوب معشوق ، ولم يجعلوه من حيث هو مبدع للحركة ومحدث لها ، فلم يثبتوا الواجب بنفسه ، فاعلا لشئ من الحوادث (٢) .

خامسا : ان طريقة ابن سينا ومنهجه في الوحدانية والصفات ، جعلته يتصور الذات الالهية مجردة عن كل صفة تجعل لذات الله وجودا خارجا ومستقلا عن التصور العقلي ، فجعلوا لواجب الوجود اللوازم التي تجعل ما هيته لاتركب فيها ، ولا اشتراك لغيره معه فيها ، فهو مجرد وجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف عنه ، فنفوا جميع الصفات الواردة في القرآن والسنة له سبحانه ، وأرجعوا جميع الصفات الى صفة العلم (٣) .

سادسا : تعتبر نظرية الفيض والصدور شر عمل قام به ابن سينا وأتباعه على الاسلام عقيدته وحقائقه ، اذ جعلوا الصدور عن الأول أمر

---

(١) انظر الرسالة العرشية لابن سينا ص ١٢ والنبوات لابن تيمية ص ١٦٨.
(٢) انظر منهاج السنة النبوية جـ ١ ص ٤١١ - ٤١٢ .
(٣) انظر الشفاء ص ٣٤٧ .

ضروري ، فلا يفعل باختيار وقصد ، كما اسندوا ابداع العالم المتغير (عالم الكون والفساد) الى ما يسمى (العقل الفعال) فنفوا المشيئة الالهية والعلم والقدرة التي هى من مقومات الفاعلية الالهية ، وليس للاله فعل الا تعقل ذاته ، فشبهوه بالعلة الطبيعية ، علاوة على نفى الارادة والقدرة والعلم عنه .

سابعا : كما كان من نتائج نظرية الفيض القول بقدم العالم ، وذهبوا إلى أن الأزلي يستحيل أن يكون فعلا لفاعل مختار ، فبين فساد قولهم وبطلانه بالحجج الدامغة والبراهين القاطعة العقلية والنقلية التي تبين حدوث العالم وعدم أزليته .

ثامنا : كما يلاحظ على ابن تيمية في دفاعه عن عقيدة الالوهية والوحى والنبوة والملائكة ، وغير ذلك من المسائل ، لايرمى من وراء ذلك غير دعوة الناس للرجوع الى الكتاب والسنة وتطهير الفكر والعقيدة مما داخلها من الزيغ والانحراف ، وتخليصها مما علق بها من اوضار الفلسفة الدخيلة ، والوان الجدل العقيمة التي اضرت بعقول الناس وايمانهم وفساد فطرهم .

تاسعا : إن هذا الاصلاح ، وهذا التجديد ، وهذه الدعوة من ابن تيمية تميزه عن غيره بأنه كان على منهج السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم باحسان ، معتقدا أنه لايصلح آخر هذه الأمه الا بما صلح به أولها .

ولا نستطيع أن نقدر قيمة ذلك الا اذا تصورنا ما كان يعانيه أهل الاسلام من فوضى بالغة في العقيدة اذ كان الناس في عصر ابن تيمية لايرجعوا في شئ من أمر العقائد لا الى كتاب ولا سنة،

بل كانوا يأخذون عقائدهم من الكتب المحشوة بالجدليات والمناقضات التي اضعفت سلطان العقيدة في نفوسهم ، فخبأ بسبب ذلك نور الايمان ، وضعف سراج اليقين ، وتزعزع الوازع الديني في قلوب المسلمين ، فكانت دعوة ابن تيمية بعث جديد ، واصلاح وتجديد .

عاشرا : يعتبر ابن تيمية - رحمة الله - قد نجح في رد اعتبار النصوص اليها ، وجعل الكتاب والسنة المرجع الأول والأخير في جميع مسائل الدين والعقيدة ، كما أنه أحدث تجديدا لمذهب السلف واستطاع ان يعالج مسائل كثيرة على هذا المنهج لم يستطع أن يعالجها غيره ودافع عن مذهب السلف بحرارة وقوة لم يسبق اليها وأن يقف من خصوم عقيدة السلف وأئمة الحديث موقف المعارض القوي الذي احتكم الى العقل والنقل معا ، ووقف امام مذاهب العقليين الذين فشلوا في حل المشاكل الاعتقادية بتطرفهم في ناحية الفلسفة ، ولم يحاول التوسط كغيره ليجاري هؤلاء الفلاسفة أو غيرهم ، في القول بضرورة التأويل لكثير من النصوص التى يتوهم البعض مصادمتها للعقل .

المراجع والمصادر

* * *

فهرس

المصادر والمراجع

(أ)

القرآن الكريم

الآمدي : سيف الدين

١ - غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق : حسن محمود عبداللطيف ، القاهرة ١٣٩١ /١٩٧١ .

٢ - المبين شرح معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين ، تحقيق : حسن محمود الشافعي ١٤٠٣ /١٩٨٣ .

ابن ابى العز الحنفي : على ابن محمد

٣ - شرح الطحاوية في العقيدة السلفية ، تحقيق : احمد محمد شاكر، الرياض ١٣٩٦ .

٤ - شرح الطحاوية ، تحيق : د/ عبد الرحمن عميرة . (جزءان) الرياض ، مكتبة المعارف .

الآتابكي يوسف بن تغري بردي

٥ - النجوم الزاهرة ، في ملوك مصر والقاهرة ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية العامة .

احمد امين

٦ - ضحى الاسلام ، دار الكتب العربي - بيروت - لبنان .

٧ - فجر الاسلام ، مكتبة النهضة - القاهرة - ١٩٦٢ م .

أرسطو طاليس

٨ - مقالة اللا م (ضمن كتاب أرسطو عند العرب) د/عبد الرحمن بدوي ط مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٧ م .

ابن الأثير الجزري : عز الدين على بن محمد

٩ - الكامل في التاريخ . ط . الحلبي ، القاهرة ، ١٣٠٣ هـ .

١٠- جامع الأصول ، تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط ، ط . ١٣٨٩ / ١٩٦٩ .

الاسفرايينى : ابى المظفر

١١- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة ، تحقيق الشيخ : زاهد الكوثري ، القاهرة ، ١٣٥٩/١٩٤٠ .

الايجي : (عضد الدين)

١٢- المواقف ، ط . القاهر ، ١٩٥٦ م

١٣- العقائد العضدية ، بشرح الدواني ، تحقيق : د/ سليمان دنيا ، القاهرة ١٩٥٨ م .

ابراهيم مدكور

١٤- في الفلسفة الاسلامية ، منهج وتطبيق ، ط . عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٦٧ / ١٩٤٧ .

الازهري : محمد بن احمد

١٥- تهذيب اللغة ، الدار القومية للطباعة ، ١٣٨٤ / ١٩٦٤

الأشعري : على ابن اسماعيل بن اسحق

١٦- الابانة عن أصول الديانة ، مطبوعات الجامعة الاسلامية ، ١٩٧٢ م .

١٧- كتاب اللمع ، صححه وقدم له : د/ حمودة غرابه ، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية ، ١٩٥٥ م .

١٨- مقالات الاسلاميين ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثانية : ١٣٨٩ / ١٩٦٩ .

ابن أبي أصيبعة

١٩- عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، القاهر - ١٨٨٢ .

الالباني : الشيخ : محمد ناصر الدين

٢٠- سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ط - المكتب الاسلامي ، القاهرة ١٩٨٠ .

٢١- سلسلة الأحاديث الصحيحة والموضوعة ط . دار الفكر ، دمشق ، ١٣٧٩ / ١٩٥٩ .

ابن الالوسي - السيد نعمان خير الدين

٢٢- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ، قدم له : على السيد صبح المدني ط . المدني ، ١٤٠١ / ١٩٨١ .

الدكتور : أ . ى ونستلك

٢٣- المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي (بمشاركة الأستاذ : محمد فؤاد عبد الباقي) ، ط . مكتبة بريل في مدينة لندن ١٩٢٦ .

(ب)

الباقلاني : ابو بكر محمد الطيب

٢٤- الانصاف فيما يجب اعتقادة ولايجوز الجهل به ، تحقيق : زاهد الكوثري مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٢ / ١٩٦٣ .

٢٥- كتاب التمهيد ، تحقيق : الآب رتشارد يوسف مكارثي اليسوعي ، المكتبة الشرقية - بيروت ، ١٩٥٧ م .

البخاري : محمد بن اسماعيل

٢٦- كتاب خلق افعال العباد والرد على الجهميه وأصحاب التعطيل مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة ، مكة ، ١٣٨٩ / ١٣٩٠ .

٢٧- صحيح البخاري ، ط ، عيسى البابي الحلبي ، الطبعة الأخيرة ، ١٣٧٢ / ١٩٥٣ .

بدوي : عبد الرحمن

٢٨- افلاطون ، ط . مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٩٥٤ .

٢٩- أرسطو ، دار القلم ، بيروت ١٩٨٠ .

٣٠- أرسطو عند العرب (نصوص غير منشورة) مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، ١٩٤٧ م .

٣١- افلوطين عند العرب ، دار النهضة العربية - القاهرة ، الطبعة الثانية، بدون تاريخ .

بطرس البستاني : المعلم

٣٢- دائرة المعارف ، ط . مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان / طهران ، بدون

البغدادي : عبد القادر بن طاهر

٣٣- كتاب أصول الدين ، ط . الدولة . استنبول ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٦/ ١٩٢٨ م.

٣٤- الفرق بين الفرق ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، الناشر ، مكتبة محمد على صبيح وأولاده ، بميدان الأزهر ، القاهرة ، مطبعة المتنبي .

ابو البركات البغدادي : هبة الله بن ملكا

٣٥- المعتبر في الحكمة ، ط . حيدر آباد ، ١٣٥٧ .

البزار

٣٦- الاعلام العلية ، تحقيق : زهير الشاويش ، المكتب الاسلامي - بيروت ، لبنان ، الطبعة الثالثة : ١٤٠٠ هـ .

البيهقي : احمد بن الحسين بن علي

٣٧- كتاب الاسماء والصفات ، تصحيح وتعليق : محمد زاهد الكوثري ، دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان .

٣٨- الاعتقاد على مذهب السلف ، نشرة ، د/احمد محمد موسى ، ١٣٨٠/ ١٩٦١.

(ت)

الترمذي : محمد بن عيسى بن سورة

٣٩- سنن الترمذي ، وهو المسمى بالجامع الصحيح ، تحقيق : احمد محمد شاكر المكتبه الاسلامية .

التفتازاني : سعد الدين عمر

٤٠- شرح المقاصد . طبعة دار الطباعة العامرة ، بدار الخلافة الزاهرة ايام السلطان عبدالمجيد خان ١٢٧٧ هـ .

ابن تيمية : شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبدالسلام

٤١- الرد على المنطقيين ، ط ، بمباى بالهند ١٩٦٨ .

٤٢- درء تعارض العقل والنقل ، تحقيق : د/ محمد رشاد سالم (١١ جزءا) ، ط . جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض ١٤٠٣ / ١٩٨٣ .

٤٣- منهاج السنة النبوية (٩ اجزاء) تحقيق : د/ محمد رشاد سالم ، ط . جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض ١٤٠٦ / ١٩٨٦ .

٤٤- الاكليل في المتشابه والتأويل ، ط . صبيح ، القاهرة ، ١٩٦٦ م

٤٥- الارادة والامر ، ط . صبيح بالقاهرة (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى) ١٩٦٦ .

٤٦- شرح العقيدة الاصفهانية ، تقديم ، حسنين مخلوف .

٤٧- الصفدية ، تحقيق : د/ محمد رشاد سالم (جزءان) الرياض ، الطبعة الأولى ١٣٩٦ / ١٩٧٦ .

٤٨- نصيحة أهل الايمان في الرد على منطق اليونان (مختصر السيوطي) ط . دار السعادة بالقاهرة .

٤٩- النبوات ، الطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٨٦ هـ .

٥٠- تفسير سورة الاخلاص ، ط المحمدية بالقاهرة ، والرياض ، في مجموع فتاوي شيخ الاسلام ٢١٤/١٧ - ٥٠٤) ، ١٣٨١ - ١٣٩٨ .

٥١- العقيدة الواسطية ، شرح د/ محمد خليل هراس ، توزيع المكتب السعودي بالمغرب ، الطبعة الرابعة .

٥٢- معارج الوصول الى أصول الدين وفروعه ، نشرة قصى الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ١٣٨٧ هـ .

٥٣- مجموعة الرسائل الكبرى ، ط ، دار الفكر للطباعة والنشر .

٥٤- فتاوي الرياض - فتاوي شيخ الاسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب ابن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي ، وابنة محمد ، في ٣٧ جزءا ، ط . الرياض ، ١٣٨١ - ١٣٩٨ .

٥٥- موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول (جزءان) ، ط - دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ / ١٩٨٥ .

٥٦- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ط . المدني ، القاهرة ، ١٣٧٩ / ١٩٥٩ .

٥٧- مجموعة الرسائل والمسائل ، علق عليها وصححها جماعة من العلماء ، ط . دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ١٤٠٣ / ١٩٨٣ .

٥٨- مقدمة في أصول التفسير ، ط . السلفية ١٣٨٥ هـ .

٥٩- العقيدة الحموية الكبرى ، ط . صبيح ١٩٦٦ (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ، الجزء الأول) .

٦٠- كتاب التوحيد ، تحقيق : د/ محمد السيد الجليند ، ط ، دار الفكر الحديث للطباعة ١٩٧٣ م .

٦١- الرد على الاخنائي ، بهامش الرد على البكري ، الدار العلمية، دلهي - الهند ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ .

٦٢- مجموعة تفسير ابن تيمية ، ط . بمباى ، ١٣٧٤ / ١٩٥٤ .

٦٣- مجموعة الفتاوي الكبرى لابن تيمية ، نشر فرج الكردي ، ط . مطبعة كرد ستان العلمية ، القاهرة ١٣٢٩ .

٦٤- جامع الرسائل ، تحقيق : د/ محمد رشاد سالم ، ط . المدني ، القاهرة ١٣٨٩ .

٦٥- الرسالة التدمرية ، تحقيق : محمد بن عودة السعودي ط. بوى ١٤٠٥/ ١٩٨٠ الرياض .

٦٦- بغية المرتاد في الرد على أهل الالحاد ، تحقيق : د/ موسى بن سليمان الدوش ، ط مكتبة العلوم والحكم ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ - ١٩٨٨ م .

(ج)

الجرجاني : السيد الشريف علي بن محمد بن علي

٦٧- التعريفات ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .

٦٨- شرح المواقف في علم اكلام ، الموقف الخامس في الالهيات ، تحقيق : د/ احمد المهدي ، الناشر ، مكتبة الأزهر ، طبعة دار الحامي لطباعة .

ابن الجوزي : عبد الرحمن بن على ابو الفرج

٦٩- تلبيس ابليس ، ادارة الطباعة المنيرية ، ١٣٦٨ هـ ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان .

٧٠- الموضوعات ، ط ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، ١٣٨٦ / ١٩٦٦ م .

٧١- صفة الصفوة ، ط ، حيدر آباد ، ١٣٥٥ .

الجويني : امام الحرمين

٧٢- كتاب الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد تحقيق : د/ محمد يوسف موسى - على عبد المنعم عبد المجيد ، مطبعة السعادة بمصر ، ١٩٥٠ م .

٧٣- الشامل في أصول الدين ، تحقيق د/ على سامي النشار ، فيصل بدير عون ، سهير محمد مختار ، الناشر ، دار المعارف بالاسكندرية .

الجوهـــري

٧٤- تاج اللغة وصحاح العربية ، ط - القاهرة ، ١٢٨٢ .

د/ جيبور عبد النور

٧٥- اخوان الصفاء ، في سلسلة نوابغ الفكر العربي ، ط . دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٤ .

د/ جميل صليبا

٧٦- من افلاطون الى ابن سينا ، (محاضرات في الفلسفة العربية) الدراسات الفلسفية ، ط . جامعة دمشق ، ١٣٨٣ / ١٩٦٤ .

٧٧- المعجم الفلسفي (في جزئين) ، ط . دار الكتاب اللبناني - بيروت ١٩٧١ .

جولد تسهير

٧٨- العقيدة والشريعة ، ترجمة د/ محمد يوسف موسى وآخرين ، القاهرة ١٣٧٨ / ١٩٥٩ .

الجلنيد - محمد السيد

٧٩- ابن تيمية وقضية التأويل ، شركة مكتبات عكاظ للنشر ، والتوزيع (المملكة العربية السعودية) الطبعة الثالثة ، ٤٠٣ . ١٩٨٣ م .

(ح)

حاجى خليفة عبد الله : مصطفى بن عبدالله

٨٠- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، أعادت طبعة بالأوفست ، مكتبة المثنى ببغداد ، بدون .

ابن حجر العسقلاني

٨١- فتح الباري ، بشرح صحيح البخاري ، ترقيم ، محمد فؤاد عبد الباقي، قام باخراجه والاشراف عليه ، محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، القاهرة .

٨٢- الاصابة في تمييز الصحابة ، ط . المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٣٥٨/ - ١٩٣٩

٨٣- تهذيب التهذيب ، ط - حيدر آباد ، ١٣٥٢ - ١٣٢٧ هـ .

٨٤- الدرر الكامنه ، ط . دار الجيل ، بيروت - لبنان ، بدون .

ابن حنبل : الامام احمد

٨٥- الرد على الزنادقة والجهمية ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٩٣ هـ .

٨٦- مسند الامام احمد ، وبهامشه منتخب كنز العمال ، في سنن الاقوال والافعال ، المكتب الاسلامي ، للطباعة والنشر ، دار صادر بيروت .

٨٧- مسند الامام احمد ، ط . الحلبي ، القاهر ، ١٣١٣ .

ابن حنبل : عبدالله بن احمد

٨٨- كتاب السنة ، المطبعة السلفية ومكتبتها - مكة ، ١٣١٩ هـ

ابو حنيفة النعمان ابن ثابت

٨٩- الفقه الاكبر بشرح عبدالكريم تتان ، نشر وتوزيع ، مكتبة الغزالي ومكتبة ابن القارض - حماه .

د/ حمودة غرابه

٩٠- بين الدين والفلسفة ، القاهرة الحديثة للطباعة ، من مطبرعات مجمع البحوث الاسلامية ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

د/ حنا الفاخوري ، د/ خليل الجر

٩١- تاريخ الفلسفة العربية ، منشورات دار الجيل - بيروت - لبنان ، بدون

د/ حسن ابراهيم حسن

٩٢- تاريخ الدولة الفاطمية ، ط . النهضة المصرية ١٩٥٨ م .

(خ)

ابن خريمة : محمد بن اسحق

٩٣- كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل ، راجعه وعلق عليه د/ محمد خليل هراس ، دار الفكر ، الطبعة الثانية ١٣٩٣ / ١٩٧٣ .

ابن خلكان احمد بن محمد بن ابى بكر

٩٤- وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، تحقيق : د/ احسان عباس دار صادر - بيروت .

(د)

الدارمي عبدالله بن عبد الرحمن بن الفضل

٩٥- سنن الدارمي ، نشر دار احياء السنة المحمدية ، بدون

الدارمي عثمان بن سعيد

٩٦- رد الامام الدارمي على بشر المريسي ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، الطبعة الأولى ، مطبعة انصار السنة المحمدية ، ١٣٥٨ م

ابو داود سليمان بن الاشعث

٩٧- سنن ابى داوود ، راجعه محمد محيى الدين عبد الحميد ، نشرته دار احياء السنة المحمدية .

الدمشقي ابن ناصر الدين

٩٨- الرد الوافر ، تحقيق : زهير الشاويش ، الطبعة الأولى ١٤٠٠ / ١٨٠ - بيروت - المكتب الاسلامي .

د/ دي يور

٩٩ - دائرة المعارف الاسلامية (علق عليها د/ محمد ثابت الفندي) .

١٠٠-تاريخ الفلسفة في الاسلام (نقله الى العربية وعلق عليه د/ ابو ريده مكتبة النهضة المصرية ،الطبعة الخامسة .

الديلمي

١٠١-بيان مذهب الباطنية وبطلانه ، ط . ادارة ترجمان السنة لاهور باكستان ، بدون

(ذ)

الذهبي : شمس الدين محمد

١٠٢-تذكرة الحفاظ ، ط مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن الهند ١٣٧٦/الطبعة الثالثة .

١٠٣-سير اعلام النبلاء ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وآخرون ، مطبعة ونشر مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان ١٤٠٥/ ١٩٨٥ ، الطبعة الثالثة.

١٠٤-كتاب العلو للعلى الغفار ، في صحيح الأخبار وسقيمها ، تقديم عبد الرحمن .

١٠٥-المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال وهو مختصر منهاج السنة النبوية لابن تيمية ، تحقيق محب الدين الخطيب .

الذهبي :د/محمد حسين

١٠٦-التفسير والمفسرون (في جزءين) ، ط . دار الكتب الحديثة ، الطبعة الثانية ١٣٩٦ / ١٩٧٦ .

(ر)

الرازي : محمد بن ابى بكر عبدالقادر

١٠٧-مختار الصحاح ، الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان الطبعة الأولى ، ١٩٦٧ م .

الرازي : محمد بن عمر

١٠٨-الأربعين في أصول الدين ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ١٣٥٣ / ١٩٣٥ ، الطبعة الأولى .

١٠٩-اساس التقديس في علم الكلام ، ومعه الدرة الفاخرة على عبد الرحمن مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٤٥/١٩٣٥ .

١١٠-اعتقاد فرق المسلمين والمشركين ، ومعه بحث في الصوفية والفرق الاسلامية لمصطفى بك عبدالرازق ، مراجعة على سامى النشار ، مطبعة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٦ / ١٩٣٨ .

١١١-التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ، الطبعة الثانية ، الناشر : دار الكتب العلمية طهران ، طبعة القاهرة ١٣٢٧ / ١٩٠٩ .

١١٢-محصل افكار المتقدمين والمتأخرين ، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد ، الطبعة الأولى ١٤٢٤ .

١١٣-المطالب العالية ، تحقيق : د/ احمد حجازي السقا ، دار الكتاب العربي بيروت . بدون تاريخ .

١١٤-معالم أصول الدين ، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية . بدون .

١١٥-لباب الاشارات ، مطبعة السعادة ، بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٢٦ .

١١٦-المباحث المشرقية (في علم الالهيات والطبيعيات) مكتبة الاسدي بطهران ١٩٦٦ .

ابن رشد : محمد بن احمد ابو الوليد

١١٧-مناهج الأدلة في عقائد الملة ، مع مقدمة د/ محمود قاسم مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة .

١١٨-تهافت التهافت ، تحقيق : د/ سليمان دنيا ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة ١٩٦٩ م .

(ز)

الزبيدى : محمد مرتضي الحنفي

١١٩-تاج العروس من جواهر القاموس ، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت.

الزركلي : خير الدين

١٢٠-الاعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، دار العلم للملايين - بيروت .

١٢١-رسائل اخوان الصفا تحقيق ، المكتبة التجارية ١٩٢٨ .

ابو زهرة : محمد

١٢٢-ابن تيمية حياته وعصره ، ط . دار الفكر العربي ، مطابع الدجوي بالقاهرة ، بدون تاريخ .

(س)

السيوطي : عبد الرحمن جلال الدين

١٢٣-الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، دار الفكر للطباعة والنشر ، لبنان بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٣ / ١٩٨٣ .

١٢٤-الاتقان في علوم القرآن) وبها مشه كتاب اعجاز القرآن لابي بكر الباقلاني ، دار الفكر للطباعة والنشر ، لبنان - بيروت .

١٢٥-ذيل اللالئ المصنوعة ، ط . حجر الهند ، ١٣٠٣ هـ

السخاوي : محمد بن عبدالرحمن

١٢٦-المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الالسنة ، تحقيق : عبدالله محمد الصديق ، نشر الخانجي ، القاهرة ١٣٧٥/١٩٥٦

سامي الغباشي

١٢٧-الاسماعيلية في المرحلة القرمطية ، ط - دار ابن خلدون - بيروت .

ابن سينا : ابى على الحسين بن عبدالله

١٢٨-كتاب النجاة (في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية) نقحه وقدم له د. ماجد فخري ، منشورات : دار الافاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٠ . ١٩٨٥ .

١٢٩-الاشارات والتنبيهات (مع شرح نصر الدين الطوسي) تحقيق : د/ سليمان دنيا ، الناشر : دار المعارف بالقاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٥٧ - ١٩٦٠ .

١٣٠-الشفاء (الطبيعيات) النفس ، تصدير ومراجعة د/ ابراهيم مدكور ، تحقيق : الآب د/ جورج قنواتي ، وسعيد زايد .

١٣١-عيون الحكمة ، تحقيق : د/ عبدالرحمن بدوي ، منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ١٩٥٤ .

١٣٢-رسالة في احوال النفس ، تحقيق : احمد فؤاد الأهواني ، ط . عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٧١ / ١٩١٧ .

١٣٣-تسع رسائل في الحكمة ، ط . مطبعة هندية بالقاهرة (الموسكي) ١٣٢٦/ ١٩٠٨ الطبعة الأولى .

١٣٤- مجموع رسائل الشيخ الرئيس (ابن سينا) ، ط . حيدر اباد ١٣٥٤ .

١٣٥-السعادة والحجج العشرة ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ١٣٥٣ .

١٣٦-رسالة في سر القدر ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ١٣٥٣ .

١٣٧-الرسالة العرشية ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ١٣٥٣ .

١٣٨-الاشارات والتنبيهات ، صححه وعلق عليه ، د/ سليمان دنيا القسم الثالث - ما بعد الطبيعة ، ط - دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة بدون تاريخ .

١٣٩-الاضحوية في امر المعاد ، تحقيق : د/ سليمان دنيا ، ط - دار الفكر العربي ١٣٦٨/ ١٩٤٩ .

١٤٠-الاضحوية في امر المعاد تحقيق : د/ حسن عاصى ، ط . المؤسسة الجامعية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٤ / ١٩٨٤ .

(ش)

الشنقيطي : محمد الأمين

١٤١-أدوات البحث والمناظرة ، طبع بمطابع شركة المدينة للطباعة والنشر. جده - المملكة العربية السعودية .

١٤٢-منهج ودراسات لآيات الاسماء والصفات ، طبع في مؤسسة مكة المكرمة للطباعات والاعلام ، توزيع الجامعة الاسلامية .

الشهرستاني - محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر احمد

١٤٣- الملل والنحل ، تحقيق : عبد العزيز محمد الوكيل ، دار الاتحاد العربي للطباعة ، ١٣٨٧ / ١٩٦٨ ، وتحقيق : د/ عبد اللطيف محمد العبد ، ١٩٧٧ .

١٤٤-نهاية الاقدام في علم الكلام ، حرره وصححه : الفرجيوم .

١٤٥-مصارع الفلاسفة ، تحقيق : سهير محمد مختار ، الطبعة الأولى ١٩٧٦ .

الشوكاني : محمد بن على

١٤٦-الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ، تحقيق : الشيخ : عبد الرحمن بن محيى المعلمي اليماني ، ط . السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٣/١٠/ ١٩٨٠ .

١٤٧-البدر الطالع ، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .

١٤٨- فتح القدير (تفسير) دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان.

١٤٩-الدر النضيد في اخلاص كلمة التوحيد ، ط . المطبعة المنيرية ، ١٣٤٨ مصر ، ومطبعة انصار السنة المحمدية .

ابن شاكر الكتبي

١٥٠-فوات الوفيات ، تحقيق : الشيخ محمد بن محيى الدين عبد الحميد ، ط . النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥١ .

(ط)

الطبري : محمد بن جرير

١٥١-جامع البيان عن تأويل آى القرآن ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، دار المعارف بمصر ، طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان ، الطبعة الثالثة ، وأعيد طبعه بالأوفست ١٣٩٢ / ١٩٧٢ .

١٥٢-تاريخ الطبري - تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق : الأستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم ، ط . المعارف ، ١٣٨٦ / ١٩٦٣ .

(ع)

العجلوني : اسماعيل بن محمد

١٥٣-كشف الخفاء ومزيل الالباس ، ط . القدس ، القاهرة ، ١٣٥١ .

عبد الجبار بن احمد (القاضي)

١٥٤-شرح الأصول الخمسة ، تحقيق : د/ عبد الكريم عثمان ، الطبعة الأولى مطبعة الاستقلال الكبرى ، ١٩٦٥/١٣٨٤ .

١٥٥-المحيط بالتكليف ، تحقيق : عمر السيد عزمي ، د/ فؤاد الأهواني ، الشركة المصرية للطباعة ، القاهرة ، بدون تاريخ

ابن عبد الهادي

١٥٦-العقود الدرية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، ط . محمود توفيق القاهرة ١٣٥٦/ ١٩٣٨ ، وط . دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

عبد الفتاح احمد فؤاد

١٥٧-ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي ، دار الدعوة للطبع والنشر ، الطبعة الثانية ١٩٨٧ .

عمر فروخ

١٥٨-تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون، ط.دار العلم للملايين،بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٢ .

١٥٩-اخوان الصفا ، دار الكتاب العربي - بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤٠١/ ١٩٨١ .

عمر رضا كحالة

١٦٠-معجم المؤلفين ، نشر المثنى ، ودار احياء التراث العربي ، بيروت ، ١٣٧٦/١٩٥٧ .

عمر الدسوقي

١٦١-اخوان الصفا - ط . عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٦٦ : ١٩٤٧ .

ابن العماد الحنبلي عبد الحي

١٦٢-شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، منشورات دار الافاق الجديدة - بيروت - لبنان .

عبده الشمالي

١٦٣-دراسات في تاريخ الفلسفة العربية والاسلامية ، ط . دار صادر - بيروت ، الطبعة الخامسة ، ١٣٩٩ / ١٩٧٩ .

(غ)

الغزالي : ابو حامد محمد بن محمد

١٦٤-احياء علوم الدين . مؤسسة الحلبي وشركاه - القاهرة ، ١٣٨٧ / ١٩٦٨ .

١٦٥-الأربعين في اصول الدين ، تحقيق : محمد مصطفى ابو العلا ، مكتبة الجتدي .

١٦٦-معيار العلم في فن المنطق ، تحقيق : محمد مصطفي ابو العلا .

١٦٧-مقاصد الفلاسفة ، ط ، المعارف . ١٩٦١ .

١٦٨-تهافت الفلاسفة ، تحقيق : د/ سليمان دنيا ، الطبعة الخامسة ، الناشر: دار المعارف بمصر ، ١٩٧٢ .

١٦٩-فضائح الباطنية ، تحقيق : د/ عبد الرحمن بدوي ، ط . الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهر ، ١٣٨٣ / ١٩٦٤ .

غلاب محمد

١٧٠-الفلسفة الاغريقية ، الطبعة الأولى - القاهرة ، ١٩٣٨ .

(ف)

الفارابي : ابو نصر

١٧١-أراء أهل المدينة الفاضلة ، الطبعة الثانية ، ط - مكتبة الحسين التجارية ، القاهرة ، ١٣٦٧ ، ١٩٤٨ م ، ط . مكتبة ومطبعة صبيح بالازهر ، القاهرة بدون تاريخ .

١٧٢-السياسة المدنية ، ط . حيدر أباد ١٣٤٥ .

١٧٣-الجمع بين رأى الحكيمين ، وعيون المسائل ، وجواب مسائل سئل عنها : طبعة القاهرة ، ١٩٠٧ .

١٧٤-فصوص الحكم (ضمن مجموعة فلسفة الفارابي) ط . ليدن .

ابن فارس - ابو الحسن احمد

١٧٥-معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام هارون ، القاهرة الطبعة الأولى ١٣٦٦ .

الفتنى : محمد بن ظاهر بن على

١٧٦-تذكرة الموضوعات ، ط . المنيرية ، القاهرة ، ١٣٤٣ .

د/ فتح الله خليف

١٧٧-فلاسفة الاسلام ، دار الجامعات المصرية ،بدون تاريخ .

د/ فاروق دسوقي

١٧٨-القضاء والقدر في الاسلام (ثلاث مجلدات) ط . دار الدعوة للطبع والنشر ، القاهرة (فرع اسكندرية) ١٩٨٢ .

(ق)

القفطي : جمال الدين ابى الحسن على بن يوسف (٦٤٦)

١٧٩-تاريخ الحكماء (وهو مختصر الزوزني ، المسمى بالمنتخبات الملتقطات من أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مكتبة المثنى ، بغداد ، ومؤسسة الخانجي بمصر .

ابن قيم الجوزية - محمد بن ابى بكر

١٨٠-اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، مكتبة الرياض الحديثة .

١٨١-الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (مختصر الموصلي) ، تحقيق : الشيخ : محمد حامد الفقي ، والشيخ : عبد الرزاق حمزة ، مكة المكرمة.

١٨٢-شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، المطبعة الحسينية ١٣٢٣/ ، القاهرة .

١٨٣-مفتاح دار السعادة ، ومنشور ولاية العلم والارادة ، ط . السعادة ١٣٢٣، القاهرة .

١٨٤-مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين ، تحيق . الشيخ محمد حامد الفقي - السنة المحمدية ، ١٩٥٥ .

(ك)

ابن كثير - ابو الفدا اسماعيل بن عمر

١٨٥-البداية والنهاية ، مكتبة المعارف ، بيروت . الطبعة الثالثة ١٩٧٩ .

١٨٦-تفسير القرآن العظيم ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٣٨٩ / ١٩٧٠ .

الكندي - ابو يوسف يعقوب بن اسحق

١٨٧-كتاب الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ، تحقيق د/ احمد فؤاد الأهواني ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٦٧ / ١٩٤٨ ، ودار الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه .

١٨٨-رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق وتعليق : د/ محمد عبد الهادي ابو ريده ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٧٨ .

الكناني المكي : الامام عبد العزيز بن يحيى بن مسلم

١٨٩-الحيدة ، نشر عبد العزيز بن عبد الرحمن آل شيخ ، ط . مطبعة الامام القاهرة ، بدون تاريخ .

(م)

الماتريدي : ابو منصور محمد بن محمد

١٩٠-كتاب التوحيد ، تحقيق : د/ فتح الله خليف ، طبعة دار الشرق - بيروت - لبنان .

د/ محمد البهى

١٩١-الجانب الالهي من التفكير الاسلامي ، الناشر : مكتبة وهبة - القاهرة ، الطبعة السادسة ١٤٠٢ / ١٩٨٢ .

د/ محمد جلال شرف

١٩٢-الله والعالم والانسان في الفكر الاسلامي ، ط . دار النهضة العربية - بيروت ، ١٩٨٠ .

د/ محمد يوسف موسى

١٩٣-بين الدين والفلسفة (في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط) دار المعارف بمصر . بدون .

محمد كرد على

١٩٤-ترجمة شيخ الاسلام ابن تيمية ، ط . المكتب الاسلامي ، تحقيق زهير الشاويش ، الطبعة الثالثة ، ١٣٩٨ / ١٩٧٨ . بيروت

محمد صالح الزركاني

١٩٥-فخر الدين الرازي وارؤه الكلامية والفلسفية ، ط . دار الفكر ، بيروت - لبنان ، بدون تاريخ .

د/ محمد عاطف العراقي

١٩٦-الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا (جزءان) ، ط . دار المعارف عصر ١٩٧١ .

الأستاذ / محمد فؤاد عبد الباقي

١٩٧- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ، ط .

د/ محمد رشاد سالم

١٩٨-مقارنة بين الغزالي وابن تيمية ، الدار السلفية ، ١٣٩٥ - ١٩٧٥

١٩٩-جامع الرسائل لابن تيمية . تحقيق : محمد رشاد سالم ، ط . دار المدني ، جده الطبعة الأولى (جزءان) ١٤٠٥/ ١٩٨٤ .

محمد بهجت البيطار

٢٠٠-حياة شيخ الاسلام ابن تيمية - المكتب الاسلامي - بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤٠٧ / ١٩٨٦ .

د/ محمد على ابو ريان

٢٠١-تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ، ط . دار النهضة العربية ، بيروت،لبنان ١٩٧٦ .

٢٠٢-أصول الفلسفة الاشراقية ، ط . مكتبة الانجلو ، القاهرة ١٩٥٩ .

د/ ماجد فخري ، د/كمال البازجي

٢٠٣-تاريخ الفلسفة الاسلامية ، الدار المتحدة للنشر - بيروت ، بدون تاريخ

د/ محمود احمد خفاجي

٢٠٤-العقيدة الاسلامية بين السلفية والمعتزلة - في جزئين طبعة الامانة - القاهرة ١٣٩٩ / ١٩٧٩ م.

مرعي ابن يوسف الكرمي (١٠٣٢)

٢٠٥-الشهادة الزكية ، ط . دار الفرقان ، مؤسسة الرسالة ، تحقيق وتعليق : نجم عبد الرحمن خلف ، الطبعة الأولى ١٤٠٤ / ١٩٨٣ .

محيى الدين صبري الكردي

٢٠٦-جامع البدائع (ثمانية عشرة رسالة) ، ط . السعادة ١٣٣٥/١٩٨٧ .

مسلم ابن الحاج القشيري

٢٠٧-صحيح مسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى بدون .

المنجد / صلاح الدين

٢٠٨-معجم المخطوطات المطبوعة بين سنتي ١٩٥٤ - ١٩٦٠ دار الكتاب الجديد- بيروت .

٢٠٩-ترجمة شيخ الاسلام ابن تيمية (نصوص مخطوطة ومطبوعة دار الكتاب الجديد - بيروت ، لبنان ١٩٧٦ .

٢١٠-اسماء مؤلفات ابن تيمية لشمس الدين ابن قيم الجوزية تحقيق : د/ صلاح الدين المنجد ، ط . دار الكتاب الجديد - بيروت - بنان ، ١٤٠٣ / ١٩٨٣ .

المقريزي : تقي الدين احمد بن علي

٢١١-الخطط (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) ، ط . الاميرية ببولاق، القاهرة ١٢٧٠ .

مجموعة الرسائل المنيرية

٢١٢- ط . الاميرية ، القاهرة ، ١٣٤٣ / ١٩٤٦ .

ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم

٢١٣-لسان العرب . طبعة مصورة ، عن بولاق ، مطابع ، كوستاني مامسي وشركاه ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر .

مجمع اللغة العربية

٢١٤-المعجم الفلسفي ، القاهرة ، الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية ١٣٩٩ / ١٩٧٩ .

(ن)

النووي : محيى الدين ابو زكريا

٢١٥-صحيح مسلم بشرح النووي ، دار الفكر - بيروت - ١٣٨٩/ ١٩٧٨

ابو نعيم : احمد بن عبدالله الأصفهاني

٢١٦-حلية الأولياء ، ط . الخانجي ، القاهرة ، ١٣٥١ / ١٩٣٢

الندوي - ابو الحسن

٢١٧-رجال الفكر والدعوة في الاسلام (ابن تيمية) الجزء الثاني ، ط . دار القلم ، الكويت ، الطبعة الرابعة ١٤٠٧/ ١٩٨٧ .

(هـ)

الهراس -د/محمد خليل

٢١٨-ابن تيمية السلفي (نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الالهيات) دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٤/١٩٨٤ .

(و)

ابن الوزير : محمد بن ابراهيم بن على

٢١٩-ترجيح اساليب القرآن على أساليب اليونان ، ط . المعاهد ، ١٣٤٩ .

٢٢٠-ايثار الحق على الخلق في رد الخلافات الى المذهب الحق ، ط . شركة طبع الكتب العربية ، بمصر ، بدون تاريخ .

(ى)

يوسف كرم

٢٢١-تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الخامسة ١٣٨٩ /١٩٧٠ .

د/ يحيى هويدي

٢٢٢-محاضرات في الفلسفة الاسلامية ، مكتبة النهضة المصرية دون تاريخ .

٢٢٣-تاريخ فلسفة الاسلام في القارة الافريقية ، نشر : مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٦

ياقوت الحموي

٢٢٤-معجم البلدان ، ط . مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى ١٣٢٣ / ١٩٠٣ .

فهرس الموضوعات

* * *

فهرس الموضوعات

البيـــــان	الصفحة

البيـــــان | الصفحة

الفصل الأول

منهج ابن سينا في دراسة العقائد

البيـــــان الصفحة

الفصل الثاني

نقد منهج ابن سينا في دراسة العقائد

الفصل الثالث

أدلة ابن سينا في اثبات واجب الوجود (الله)

البيـــــان الصفحة

الفصل الرابع
نقد أدلة ابن سينا في اثبات واجب الوجود وتقرير المذهب الحق في ذلك

الفصل الخامس
وحدانية الله تعالى وصفاته عند ابن سينا

البيـــــان الصفحة

الفصل السادس

نقد أراء ابن سينا في وحدانية الله وصفاته

وتقرير المذهب الحق

الفصل السابع

رأى ابن سينا في افعال الله وايجاد العالم

البيـــــان	الصفحة

الفصل الثامن

نقد أراء ابن سينا في افعال الله وايجاد العالم

البيــــان	الصفحة